

**Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa**

Departamento de Antropologia

UM SERVIÇO DE CHÁ E UM KIT GPS.  
RECONFIGURAÇÕES IDENTITÁRIAS E OUTROS DESAFIOS  
ENTRE OS *IMRAGUEN* DA MAURITÂNIA

**Joana Lucas de Sousa**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de

**Mestre em Antropologia: Multiculturalismo e Identidades**

Orientadores:

Prof. Doutora Maria Cardeira da Silva

Prof. Doutor Miguel Vale de Almeida

Setembro de 2008

**Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa**

*Departamento de Antropologia*

UM SERVIÇO DE CHÁ E UM KIT GPS.  
RECONFIGURAÇÕES IDENTITÁRIAS E OUTROS DESAFIOS ENTRE OS  
*IMRAGUEN* DA MAURITÂNIA



**Joana Lucas de Sousa**

Dissertação submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de

**Mestre em Antropologia: Multiculturalismo e Identidades**

Orientadores:

Prof. Doutora Maria Cardeira da Silva

Prof. Doutor Miguel Vale de Almeida

Setembro de 2008

## RESUMO

Ao longo desta dissertação procurámos cruzar criticamente a literatura teórica sobre o sistema tribal Mauritano, com uma breve revisão histórica sobre o sistema territorial do país e as suas recomposições ao longo do tempo. Tentámos, ao mesmo tempo, ilustrar etnograficamente as problemáticas suscitadas, através da realização de trabalho de terreno em algumas aldeias de pescadores *Imraguen*, Arkeiss, Agadir e Iwik, situadas na costa atlântica da Mauritânia, território sob a alçada do Parque Nacional do Banco de Arguim desde 1976. Neste contexto pudemos avaliar a funcionalidade da linguagem tribal, bem como das múltiplas identidades que podem ser invocadas pelas populações que aqui habitam. Desta forma, entrelaçando as questões tribais com as questões territoriais, esta dissertação é antes de mais um exercício sobre as vastas possibilidades de reconfigurações identitárias, utilizadas e manejadas pelos *Imraguen*.

Palavras-chave: Mauritânia, Tribo, Território, Identidade

## ABSTRACT

During this dissertation we have sought to cross-study the theoretical literature about the Mauritanian tribal system, with a short historical revision on the country's territorial system and its evolutions over time. We have sought, at the same time, to ethnographically illustrate the questions raised, through the realization of field work in some *Imraguen* fisherman villages, such as Arkeiss, Agadir and Iwik, located in Mauritania's Atlantic coast, which territory is under the control of Banc d'Arguin National Park since 1976. In this ethnographic context we were able to evaluate the functionality of the tribal language, as well as the multiple identities that can be evoked by the populations that live there. In this way, crossing the tribal and the territorial questions, this dissertation is above all an exercise about the several possibilities of identity reconfigurations, used and held by the *Imragen*.

Key-words: Mauritania, Tribes, Territory, Identity

## ÍNDICE

<b>Agradecimentos.....</b>	<b>6</b>
<b>Nota sobre as transcrições.....</b>	<b>9</b>
<b>Glossário.....</b>	<b>10</b>

<b>Introdução.....</b>	<b>11</b>
------------------------	-----------

### **Capítulo 1 – A Mauritânia como Terreno**

1.1 – Entre o Magreb e a África Subsaariana.....	17
1.2 - Mecanismos de Identificação Tribal: o peso da História e os Estatutos Sociais.....	22
1.2.1 – A trama e o tecido social mauritano: entre o passado e o presente.....	24
1.3 – Organização Tribal: da ideia de castas à teoria da segmentaridade.....	32
1.4 - Poder colonial e desafios pós coloniais.....	43

### **Capítulo 2 – Um lugar sentado no Banco de Arguim: história, população, economia, e como tudo se transforma**

2.1 – A nevralgia do Parque Nacional do Banco de Arguim (PNBA).....	49
2.2 – Água doce e água salgada: o quotidiano no PNBA.....	53
2.3 – Do século XVI aos dias de hoje: as populações da costa atlântica.....	55
2.4 – Peixes e Golfinhos ou a centralidade da pesca.....	60
2.5 – O idioma tribal no PNBA.....	61
2.6 – Da pesca ao turismo: os dois ofícios dos <i>Imraguen</i> .....	63
2.7 – A nova economia do turismo.....	66
2.8 – A aldeia de Arkeiss e o turismo: um caso particular.....	68

### **Capítulo 3 – Turismo e Território: A aldeia de Iwik enquanto palco de reivindicações**

3.1 – A História de Iwik a partir da introdução do turismo.....	71
3.2 – Iwik e os seus acampamentos: comunitário <i>versus</i> privado.....	73
3.2.1 – “Iwik Vacances” ou a importância de se chamar Soukeyna.....	75
3.2.2 – O acampamento “Planète” e a cooperativa de mulheres.....	77

3.3 – Os Awlâd Busba’ – quem são e de onde vêm?.....	80
3.4 – Tidra, as cabras e o regime de propriedade mauritano.....	86
3.4.1 – As questões territoriais na Mauritânia: do passado ao presente.....	88
3.4.2 – A terra a quem a trabalha ou a quem a reclama? – Algumas questões gerais sobre a evolução do sistema territorial mauritano.....	90
3.4.3 – A oposição hassan (guerreiros) e zwaya (marabutos), e a administração colonial face às questões territoriais.....	93
3.5 – Território e conflito no Parque Nacional do Banco de Arguim.....	98
3.5.1 – Poder, estatuto e território: os Awlâd Bousba’ de Iwik.....	100

#### **Capítulo 4 – Identidades, Turismo, “Tradições” e “Modernidades”: Desafios e contradições dos *Imraguen* no PNBA**

4.1 – O Atelier de Concertação em Iwik.....	103
4.2 – O PNBA e o discurso da gestão participativa.....	106
4.2.1 – Os <i>handicaps</i> no terreno da gestão participativa do PNBA.....	107
4.3 – As múltiplas faces de um espelho: discursos, práticas e dinâmicas do <i>bricolage</i> identitário entre as populações <i>Imraguen</i> .....	109
4.3.1 – Retratos e percepções dos <i>Imraguen</i> enquanto categoria identitária.....	113
4.3.2 – As populações e o Atelier de Concertação.....	115
4.4 – Mimetismos ecológicos e “tradicionais”.....	116
4.4.1 – O ecoturismo e a “autenticidade” nas aldeias do PNBA.....	120
4.5 – Um serviço de chá e um kit GPS (entre a tradição e a modernidade).....	125

<b>Conclusão.....</b>	<b>129</b>
-----------------------	------------

<b>Bibliografia.....</b>	<b>133</b>
--------------------------	------------

## AGRADECIMENTOS

Ao longo das três viagens à Mauritânia foram-se fazendo amigos e criando cumplicidades, e são essas as recordações que guardarei sempre e que transportarei comigo para o futuro. No entanto, o trabalho de terreno no Parque Nacional do Banco de Arguim (PNBA) não teria sido possível sem o apoio do António Araújo, cuja hospitalidade, generosidade e acutilância constituíram grandes mais valias durante toda a estadia na Mauritânia.

Na Mauritânia não posso deixar de agradecer ao Director do PNBA, Dr. Sidi Mohamed Ould Moine, por todo o apoio concedido a este projecto de investigação, e também a toda a equipe do PNBA, concretamente ao Dr. Mena Ould Saleh, Cheibani, Marion Broquère, e especialmente ao Adama Ba e Gallo, que nos conduziram, de noite ou de dia, vencendo a fadiga e a monotonia cromática da paisagem.

Ainda na Mauritânia um agradecimento muito especial à Ana Colorado, Isabel Fiadeiro, Sébastien Boulay, Jean Marc Campos, Philomène, Abderrahmane Alias Nounou, Abderramane Ahmed Salem, Zaida Mint Bilal, Ana Pinela e Philip Messtorff.

A todos os funcionários do PNBA no terreno, e muito particularmente aos da base científica de Iwik, pelo acolhimento, companhia e por aceitarem, tantas vezes, vestir a pele de tradutores e interpretes: M'barek, Hassam, Sal, Camará e Sedoum.

Aos habitantes de Arkeiss, Agadir e Iwik sem os quais esta dissertação não teria sido possível, pela sua hospitalidade, generosidade e sobretudo paciência, e muito concretamente à Aïcha, M'barika, Hana, Sidi Ahmed, Soukeyna Mint Ely, Yvecu, Sidi Ould Ely, Grand Semeta e Barka Mint Maouloud.

No trabalho académico, pela motivação, inspiração, sugestões, críticas e ânimo: Aos orientadores desta tese, Prof. Doutora Maria Cardeira da Silva e Prof. Doutor Miguel Vale de Almeida, sem os quais esta dissertação não teria chegado a bom porto. E também à Professora Amélia Frazão Moreira, Professor Paulo Raposo e Professor Abdel Wedoud Ould Cheikh.

Ao amigo e colega “mauritanista”, Francisco Freire, e à Raquel Carvalheira, companheira de viagens, de angústias de terreno e de tantas cumplicidades, cuja preciosa presença foi sempre tão importante para relativizar o “terreno” e as suas idiossincrasias.

Aos colegas e amigos MAMI: Filipe Martins, Madalena Miranda, Sara Teixeira, Paula Togni, Janet Gunter, Elisio Jossias, Júlio Ferrer, Elisabete Curtinhal, Sandra João, Mónica Santos e Patrícia Pedrosa, pela possibilidade de partilhar angústias teóricas e metodológicas.

Finalmente aos amigos que me aturaram e ajudaram durante estes longos meses: à Joana Cabral, a preciosa tradutora, à Lúcia Ferro, ao André Pirralha, ao Luhuna Carvalho, à Marta e Inês Mestre, à Luísa Acabado, ao Zé Rebelo e ao Morelli, e um abraço muito especial ao João Carlos, pela amizade, ao Filipe Calvão, por apesar de estar longe, acreditar, à Rita Ávila, pela partilha, e à Lúcia Afonso, pela coragem e pela sintonia.

Ao Dário, por ter estado sempre aqui, ter ouvido as minhas angústias e amparado as minhas dúvidas.

Esta tese é dedicada à família Lucas, Cristina, Miguel e Ângela, aos quais eu agradeço profundamente tudo.

“Viagem ao Sahel”

“O *sol* com suas lâminas,  
sua luz matemática,  
não corta com bisturi limpo,  
faca de ponta, bala exacta.  
Quando opera a paisagem  
Opera a machadadas,  
E com algum machada cego,  
rombudo, de pedra lascada.”  
(...)

João Cabral de Melo Neto, 1975, *Museu de Tudo*: 389



### Nota sobre as transcrições:

A transcrição dos vocábulos em hassâniâ, o árabe dialectal da Mauritânia, seguirá de perto a versão de transliteração simplificada que José Pedro Machado utiliza no *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa* para o árabe. As vogais longas aparecerão: â, î, û. Tal como para José Pedro Machado o *tá marbuta* da palavra isolada não será reproduzido mas o *a* da sílaba que o precede será â.

Os topónimos e antropónimos mais correntes manterão a transcrição francesa corrente na Mauritânia e, por isso, não aparecerão em itálico, com que destacarei os restantes termos árabes.

As transcrições incluídas em citações serão mantidas no original.

**Tabela de transliteração dos vocábulos árabes**

ا a	ز z	ق q
ب b	س s	ك K
ت t	ش x	ل l
ث th	ص ç	م m
ج j	ض D	ن n
ح h	ط T	ه H
خ kh	ظ Z	و u
د d	ع	ي i
ذ dh	غ gh	ء ‘
ر r	ف f	

## Glossário

*‘açabīā* – espírito de corpo

*a’bīd* – escravo

*aznāgā* - tributários

*avkhâz / fahD* – fracção de uma tribo

*bādīa* - ruralidade

*beīdān* – mouros brancos

*hassān* – tribos de estatuto guerreiro

*hassānīā* – árabe dialectal falado na Mauritânia

*harātīn* – escravos libertos

*igga’ūīn* – griots, trovadores

*khaīmā* – tenda tradicional / família

*m’allmīn* – artesãos

*melaHfa-s* - indumentária feminina

*qabīlā* - tribo

*sudān* – negros por oposição aos mouros brancos

*zauāīā* – tribos de estatuto maraboutico

## INTRODUÇÃO

Do meu lugar no avião vislumbrava-se, em pano de fundo, a cor amarelo dourado da areia. Era aliás a única cor que, como uma mancha uniforme, cobria toda a possível vista desde aquele lugar elevado. Com a aproximação do avião ao solo, e sobrevoando a cidade de Nouakchott, começavam a desenhar-se casas, construções baixas de cor térrea. E de repente, ao aterrar, dois homens caminhavam junto à pista, de mão dada, envergando turbantes azuis que os protegiam da areia que levantava voo.

Chegava assim a Nouakchott pela primeira vez, em Janeiro de 2005, em pleno rescaldo de uma tempestade de areia. Correndo o risco que a descrição acima referida possa parecer romantizada, este foi sem dúvida um impacto forte para quem, como eu em 2005, entrava na Mauritânia sem saber muito bem o que poderia esperar do território que então pisava.

A hipótese de realização de uma pesquisa antropológica na Mauritânia surgiu através da minha integração no projecto “Castelos a Bombordo I: Práticas de monumentalização do passado e discursos de cooperação cultural entre Portugal e os países Árabes e Islâmicos”<sup>1</sup> enquanto bolseira de investigação. Foi no âmbito deste projecto que realizei duas missões de terreno, em 2005 e 2006, para realização de trabalho de campo, pesquisa bibliográfica e levantamento documental.

Mais tarde, integrei também o projecto subsequente “Castelos a Bombordo II: Práticas e Retóricas da Monumentalização do Passado Português, Cooperação Cultural e Turismo em Contextos Africanos”<sup>2</sup>, através do qual pude realizar uma terceira missão de terreno em Maio de 2008, para finalizar pesquisas bibliográficas e fazer algumas clarificações etnográficas.

Durante a minha participação no projecto “Castelos a Bombordo I...” vim a integrar o Mestrado em Antropologia: Multiculturalismo e Identidades do ISCTE, a partir do qual surgiu a possibilidade de continuar as minhas recentes investigações e trabalho de terreno

---

<sup>1</sup> POCTI / ANT / 48629 / 2002, do Centro de Estudos Africanos e Asiáticos do Instituto de Investigação Científico Tropical, financiado pela FCT, e sob a orientação científica da Professora Doutora Maria Cardeira da Silva.

<sup>2</sup> PTDC/ANT/67235/2006, da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, financiado pela FCT e coordenado pela Professora Doutora Maria Cardeira da Silva.

na Mauritânia no formato de uma dissertação de Mestrado. A proposta seria a de cruzar a experiência de terreno e as investigações iniciadas no âmbito do referido projecto, com os conhecimentos adquiridos e as questões suscitados pela minha participação neste Mestrado.

## Metodologia

Assim, e como já foi referido, o trabalho de terreno foi realizado durante os anos de 2005, 2006 e 2008, através de curtas estadias em algumas aldeias, e acompanhado também pela realização de pesquisa bibliográfica e documental que decorreu em Nouakchott<sup>3</sup>. As viagens de Janeiro de 2005, e de Janeiro e Fevereiro de 2006, foram levadas a cabo na companhia da coordenadora do projecto, a Professora Doutora Maria Cardeira da Silva, assim como de outros elementos integrantes no projecto, a Professora Doutora Amélia Frazão Moreira e também a minha colega Dra. Raquel Carvalheira.

O trabalho de terreno fez-se assim de dois momentos distintos: por um lado a pesquisa etnográfica levada a cabo em três diferentes aldeias – Arkeiss, Agadir e Iwik – num período total de cerca de dois meses e meio. Por outro lado, o aprofundamento bibliográfico e de suporte teórico, teve lugar tanto em Nouakchott como em Lisboa. A pesquisa etnográfica recorreu à observação participante enquanto método privilegiado da Antropologia, tendo-se também realizado recolha de histórias de vida assim como entrevistas semi-dirigidas aos turistas e alguns funcionários do PNBA, tentando para tal que

---

<sup>3</sup> Em Nouakchott as pesquisas bibliográficas e documentais ocorreram nos seguintes lugares: Centre Culturel Français Antoine de Saint-Exupéry, Institut Mauritanien de Recherche Scientifique (IMRS), Centre de Information Mauritanien pour le Développement Economique et Technologique (CIMDET), Bibliothèque Nationale, Centre de Documentation du PNUD, Bibliothèque El Fejer, Centre de Documentation du PNBA. Foram também realizadas pesquisas bibliográficas e documentais em Lisboa que tiveram lugar na Biblioteca Nacional, Biblioteca do ISCTE, Biblioteca da FCSH, Biblioteca da FLUL, Biblioteca do ICS.

No quadro dos Projectos “Castelos a Bombordo I” e “Castelos a Bombordo II”, foram realizados dois relatórios para o Parque Nacional do Banco de Arguim, bem como a realização de comunicações no âmbito do X Congresso de Antropologia da ASANA em 2005, no III Congresso da Associação Agir em 2005, no II Congresso da APA em 2006, e no XI Encontro FIMAM em 2008. Foram também publicados dois artigos: LUCAS, Joana e CARVALHEIRA, Raquel (2005) “Gestionando Identidades y Espacios: El pueblo de Arkeiss y la racionalización del fenómeno turístico en el contexto de un Parque Nacional en Mauritania” in *¿Protegiendo los recursos? Áreas protegidas, poblaciones locales y sostenibilidad*, X Congreso de Antropología, Sevilla, pp 141-156, e LUCAS, Joana e Raquel CARVALHEIRA (no prelo, 2006, aceite para publicação) “Entre as reconfigurações identitárias e a gestão participativa – contradições e desafios entre os Imraguen da costa Atlântica Mauritana” in M. C. da Silva, *Castelos a Bombordo*, Lisboa, Livros Horizonte.

a estadia no terreno fosse o mais possível integrada no quotidiano das várias aldeias, sem no entanto descurar os contextos locais e a configuração social de cada uma.

Desta forma, nas primeiras missões de terreno, em que a primeira teve a duração de um mês em Janeiro de 2005, eu e a Dra. Raquel Carvalheira, minha companheira de terreno durante os primeiros dois anos num verdadeiro exercício de etnografia partilhada<sup>4</sup>, ficámos alojadas na casa de uma família da aldeia de Arkeiss. Nessa casa, rapidamente passámos a tomar parte nas tarefas e afazeres domésticos, já que eram as mulheres da casa que se tinham “responsabilizado” por nós. A dimensão de género não está pois arredada da nossa experiência de terreno, tendo esta sido construída através de uma clara noção da confinação a espaços e convívios, que não terá sido, numa fase inicial, de fácil assimilação. Mas já lá iremos.

Na segunda missão de terreno, durante os meses de Janeiro e Fevereiro de 2006, também na companhia da Dra. Raquel Carvalheira, foi realizada uma primeira fase de terreno na aldeia de Agadir, onde nos foi destinado como alojamento uma divisão ampla pertencente ao PNBA. No entanto, esta “independência” acabou por ser ilusória já que o “nosso” quarto rapidamente se tornou num lugar de socialização para a grande maioria das mulheres da aldeia, assim como “sala de refeição” para os elementos mais próximos da família que se “responsabilizaram” por nós, entre os quais a neta da chefe da aldeia.

Já em Iwik o nosso processo de instalação teve de ser pensado de uma forma substancialmente diferente, a partir do momento em que constatámos a existência de um conflito entre duas famílias (que abordarei com mais detalhe no Capítulo 3), e onde a escolha de uma “família de acolhimento” poderia ser interpretada como uma tomada de partido por um dos lados do conflito. Desta forma, acabámos por optar pela permanência na base científica de Iwik, lugar de habitação de alguns funcionários do PNBA e que na altura nos pareceu o mais neutro que poderíamos encontrar.

Assim, também em Maio de 2008, ao deslocar-me novamente a Iwik, desta vez já sem a companhia da Dra. Raquel Carvalheira, acabei por manter a decisão prévia ao voltar

---

<sup>4</sup> Não terei aqui espaço para enumerar as vantagens da realização de uma etnografia partilhada, sobretudo num contexto em que se peca pela falta de domínio da língua nativa. Posso no entanto referir que sem a presença da Dra. Raquel Carvalheira, a estadia no terreno teria tido sem dúvida obstáculos muito mais difíceis de ultrapassar, e que graças a ela tudo pode sempre ser relativizado.

a permanecer nas instalações da base científica de Iwik, deslocando-me à aldeia e aos acampamentos turísticos para abordar os meus informantes.

Ao longo das três missões de terreno colocaram-se-me obviamente algumas dificuldades e entraves, que terão condicionado de alguma maneira o resultado final desta dissertação. A primeira prende-se sem dúvida com um *handicap* inteiramente de minha responsabilidade, que se manifesta na falta de domínio da língua local, o *hassānīā*, dialecto árabe falado por grande parte da população Mauritana, e sobretudo no terreno sobre o qual me debrucei. Esta incapacidade de me exprimir na língua local originou uma quase dependência de tradutores e intérpretes improvisados para a ocasião, na sua esmagadora maioria homens, o que leva directamente a outro *handicap*: a impossibilidade em muitos casos de poder ter interlocutoras femininas sem que o seu discurso fosse mediado /traduzido /filtrado / dissecado e em alguns casos mesmo inibido, pelos seus interlocutores masculinos. Isto torna-se de facto problemático quando por um lado se quer chegar a um discurso e a um ponto de vista feminino, e por outro quando enquanto mulher o meu quotidiano era em grande parte junto de mulheres locais, com as quais não conseguia comunicar a não ser através de mímicas, desenhos e mais tarde através de um vocabulário rudimentar no dialecto local.

Em segundo lugar, o facto de ser uma mulher e além disso jovem, criou também algumas tensões ao longo do trabalho de terreno. A minha legitimidade e credibilidade nem sempre foram dados assentes e, como tal, foram oscilando, dependendo dos interlocutores e do contexto, num ténue balanço cujo equilíbrio foi, algumas vezes, difícil de encontrar.

Aqui há que referir que a realização de uma etnografia partilhada ajuda em grande medida a relativizar estas condições, ao mesmo tempo que acentua a reflexividade sobre o contexto em questão, o que tem as suas grandes mais-valias numa aproximação ao terreno que não é aqui menosprezável.

## **Enquadramento**

Quando foi iniciado este projecto de investigação desenvolveu-se uma parceria com o Parque Nacional do Banco de Arguim (PNBA), onde nos seriam facilitados os meios logísticos para as deslocações e a estadia no Parque, e como contrapartida seriam realizados

relatórios que pudessem ser úteis para o PNBA quanto à forma como as populações de determinadas aldeias se organizariam face à actividade turística, e também sobre as percepções dos turistas quanto aos lugares visitados.

No entanto, se esta pesquisa começou em 2005 a ser configurada tendo em conta o recente fenómeno turístico que tinha lugar no PNBA, foi posteriormente necessário realizar um outro caminho que acaba quando começa o fundamento inicial desta investigação. Na realidade, se a introdução do ecoturismo nas pequenas aldeias de pescadores da costa atlântica da Mauritânia foi o que espoletou toda esta pesquisa, nesta dissertação farei todo o percurso prévio a esse fenómeno, e que tem por objectivo situá-lo e contextualizá-lo na complexa morfologia mauritana.

Foi assim num exercício de analepse, onde se teve de ir atrás procurar o que estava em falta, para o presente se apresentar mais claro, que foi realizada esta dissertação. Desta forma, apesar do fenómeno turístico ter sido o motor inicial da pesquisa, ele estará quase que ausente deste texto, sendo que será retomado daqui para a frente, numa investigação que se pretende mais aprofundada e consistente sobre o mesmo território.

Assim, esta dissertação procurará cruzar criticamente a literatura teórica sobre a “instituição” tribal aplicada ao contexto mauritano, com uma breve revisão histórica sobre o sistema territorial neste país, acompanhando ambos estes exercícios com a etnografia realizada no PNBA, terreno no qual estas temáticas se cruzam, se articulam e se complexificam.

Na realidade, parte desta dissertação é utilizada para tentar aprender a lidar com a linguagem do tribalismo, e perceber acima de tudo a que níveis opera a retórica tribal. Acima de tudo, confirmar que esta não é uma *substância* determinista, e que pode ser concomitante com outras lógicas de auto e hetero identificação que se cruzam e por vezes se sobrepõem, tais como o género, a “raça”, a idade, o estatuto, a etnicidade, a língua ou a a actividade profissional. É neste sentido que se demonstrará que a linguagem tribal não é, em solo mauritano como noutros lugares, idioma único e totalitário, e é essa ideia que se pretende transmitir multiplicando as categorizações que se sobrepõem nas definições de um grupo – em diferentes registos rotulado de *Imraguen* - que é o das populações residentes no PNBA.

Aqui, interessa-me a forma como os discursos das pertenças tribais, do parentesco, da linhagem, da segmentaridade e da família são constantemente alvo de recomposições diversas e de associações – ou disjunções - a categorias alheias às da pertença tribal, e geridos, na maior parte dos casos, a partir de uma perspectiva situacional onde as hierarquias se estabelecem e se reconfiguram de acordo com diferentes idiomas.

Paralelamente, invocarei ao longo deste texto a aldeia de Iwik, uma das oito que compõe a paisagem humana do PNBA, para testemunhar etnograficamente quer as dinâmicas identitárias que aqui, tal como em outros contextos, têm lugar, quer para tentar decifrar a relação entre tribo, estado, território e propriedade, que também neste cenário assume interessantes contornos.



## CAPITULO 1 – A MAURITÂNIA<sup>5</sup> COMO TERRENO

### 1.1 - Entre o Magreb e a África Subsahariana

Pode um país inteiro ser uma fronteira? O que acontece quando uma zona de fronteira é um imenso país?

Há quem olhe para a Mauritânia como uma espécie de enclave, de território sem identidade unívoca, querendo, como que por mimetismo identitário, aproximar-se ora do Magreb a norte, ora da África subsahariana a sul. A este respeito, o da identidade nacional da Mauritânia, se é que ela existe – da mesma maneira que questiono os essencialismos identitários que atribuem características reificadas às populações dentro de uma fronteira determinada – várias foram as conversas que dissertaram sobre as possibilidades vastas de activação dos mecanismos identitários naquele território, e sobre o facto desta indefinição identitária se ter transformado num lugar comum sobre o país.

Não foi certamente esta a primeira questão que se me colocou, mas ela surgiu como que por agregação a umas tantas outras, e só mais tarde me dei conta da sua centralidade, de como é importante perceber qual o espelho com que se olham os Mauritanos.

A Mauritânia poderá de facto nascer do encontro. Do encontro entre árabes e berberes nómadas com negro-africanos sedentários. Do encontro entre o Sahara e o Sahel, onde à semelhança de muitos outros territórios as suas fronteiras de areia são alvo de tentativas de domesticação através de desenhos a régua e esquadro. Neste caso em particular pela interferência da administração colonial francesa, que também contribuiu para determinar a sua terminologia e sua actual denominação – o país dos Mouros<sup>6</sup> –, de onde resulta que os seus limites geográficos e identitários são ainda hoje objecto de gestão quotidiana. A este respeito diziam-me durante a minha primeira estadia no terreno:

“Os Mauritanos estão nesta encruzilhada desde sempre.

Querem ser como os Magrebinos, querem ser Mouros, mas

---

<sup>5</sup> A Mauritânia tem uma área de 1.030.700 km<sup>2</sup>, sendo o 29º maior país do mundo. Em 2007 tinha uma população de 3.086.859 habitantes, (cf. <http://fr.wikipedia.org/wiki/Mauritanie>). A religião maioritária é a muçulmana da escola sunita maliquita.

<sup>6</sup> O nome “Mauritânia” aparece pela primeira vez em 1899 através de uma decisão ministerial Francesa, no entanto só será criada enquanto Estado em 1960 com o fim da colonização. (cf. MARCHESIN, 1992).

nunca tiveram nenhum contacto efectivo com eles pois separa-os um grande deserto. Eles estão muito mais próximos identitariamente dos negros, mas rejeitam essa identificação categoricamente.” (extracto do diário de campo de Janeiro de 2005)

Um primeiro contacto com a realidade social Mauritana pode dar origem a várias leituras, sobretudo para quem, como eu, partiu para o terreno não tendo em conta a densidade de um contexto marcado pelo tribalismo<sup>7</sup>, e que se viria mais tarde a revelar útil.

Assim, o meu contacto inicial com este país em Janeiro de 2005 rejeitava, ainda que inconscientemente, o perpetuar de uma linhagem de estudos sobre o que Lila ABU-LUGHOD (1989) descreveu como os paradigmas clássicos e recorrentes para os terrenos islâmicos onde a teoria da segmentaridade aliada ao tribalismo<sup>8</sup> seria um deles a par com o paradigma da religião e do “harém”<sup>9</sup>.

A partir daí a minha primeira reacção foi de menosprezar o idioma tribal, partindo do princípio que as dialécticas tribais seriam se não efabulações antropológicas, pelo menos criações do passado com selo de anacronismo garantido e não constituiriam nem ditariam mais, comportamentos e normas sociais. Como se veio a comprovar mais tarde, essa ignorância forçada veio a revelar-se não só um erro, como também um *handicap* ao

---

<sup>7</sup> Apesar dos conceitos de tribo e tribalismo terem sido explorados e dissecados por vários autores ao longo do tempo, aqui introduziremos uma leitura aplicada aos contextos árabes por López Bargados: “(...) el concepto de “tribu” desempeñó en las últimas décadas del siglo XIX y en el siglo XX un papel de catalizador de las diferentes hipótesis sociológicas, pues se esgrimió como aquel factor que explicaba la realidad sahariana, que localizaba sus principales resortes y que permitía, por parte de las sociedades a las que pertenecían los observadores, llevar a cabo una acción consecuente con tales resortes” (LÓPEZ BARGADOS, 2003:51), e também: (...) la tribu no es sólo un hecho extraído en bruto de la realidad y por tanto ajeno a la contingencia de sus usos sino que, tanto en su dimensión distante como en la próxima, tanto en su empleo por parte de los observadores como de los observados, se trata de una conceptualización, de un esfuerzo cognitivo por sistematizar y dotar de sentido a los hechos mismos, tampoco la categoría “nativa” de *qabila* puede quedar al margen de la evaluación histórica que considerábamos necesaria para la “occidental” de “tribu”. (LÓPEZ BARGADOS, 2003:53).

<sup>8</sup> Esse preconceito prévio estaria relacionado também com algumas das preocupações de Abu-Lughod em relação ao perpetuar dos estudos sobre segmentaridade: “(...) the Arabs’ alleged failure to modernize, inability to cooperate, despotic rulers, emotionality, mendacity, failure to produce technology or art, and subordination of women are attributed to the legacy of tribalism and the ideology of honor. Insistence on the essential segmentariness of Arab societies seems to facilitate their representation as especially divisive and violent.” (ABU-LUGHOD, 1989:287)

<sup>9</sup> cf ABU-LUGHOD, Lila, 1989

contactar mais a fundo com uma realidade social profundamente marcada pela linguagem e pela prática do tribalismo.

Foi desta forma que tomei consciência de que as leituras pós-colonialistas, nas quais eu tinha emergido por as tomar enquanto interessantes instrumentos de crítica e potenciais ferramentas de divulgação de uma faceta “politicamente correcta” da história colonial, podiam não fazer sentido para alguns terrenos, ou simplesmente menosprezar certos idiomas cuja implantação social está profundamente enraizada.

Ao ponderar que as tribos teriam sido em primeira instância construções das administrações coloniais<sup>10</sup> para facilitar a dominação e o controle dos povos dominados num contexto de colonização<sup>11</sup>, estava definitivamente a sacudir a água do meu capote no que tocava ao aprofundamento desta questão. Ao mesmo tempo, e segundo esta ordem de ideias, as tribos não seriam só instrumentos úteis e preciosos para a edificação de um poder colonial, mas também e concomitantemente criações de uma Antropologia ao serviço desse mesmo poder.

Em boa verdade, a Antropologia é “acusada” de ter “criado” tantos factos sociais, que aqui as tribos seriam mais um exemplo que, a meu ver na altura, poderia ficar para o caixote de lixo da História. E assim começou a minha encruzilhada deontológica: sem querer perpetuar os paradigmas da Antropologia para os terrenos árabes e islâmicos enunciados por ABU-LUGHOD (1989), e ao mesmo tempo sem querer reificar conceitos que julgava instrumentos de um poder colonial e como tal desajustados às realidades sociais actuais.

Felizmente, como já foi acima referido, o contacto com o terreno, e mais concretamente a minha segunda estadia em Janeiro e Fevereiro de 2006 no Parque Nacional do Banco de Arguim (PNBA), veio revelar que sem uma compreensão do sistema tribal Mauritano, eu nunca poderia sequer ambicionar perceber as relações de poder e de dominação presentes, que se começavam a desenhar e a adquirir contornos reais no terreno em questão.

---

<sup>10</sup> Partindo do pressuposto que as tribos foram e continuam a ser construções identitárias, tal como para Eickelman: “The first thing to emphasize is that tribal identity, like other bases of social identity, including kinship relations, citizenship, and national identity, is something that natives (and sometimes ethnographers) create” (EICKELMAN, 1981: 124)

<sup>11</sup> Cf. COOPER, Frederick and STOLER, Ann (1997).

Foi a partir desse, ainda que embrionário, entendimento de um conflito latente numa das aldeias do PNBA que veio, infelizmente à *posteriori*, a necessidade de aprofundar o meu conhecimento sobre o sistema tribal, as suas relações de subjugação, as suas transformações ao longo do tempo, e sobretudo o seu peso na gestão quotidiana de uma aldeia Mauritana.

Aquando da minha primeira estadia no terreno, na aldeia de Arkeiss em Janeiro de 2005, as informações relativas às pertenças tribais pareceram-me mais um, e apenas mais um, pequeno apontamento sobre a realidade e o contexto dos habitantes daquela pequena aldeia. Só no ano seguinte, no trabalho de terreno desenvolvido na aldeia de Iwik, como já foi referido, nos meses de Janeiro e Fevereiro de 2006, percebi que no cenário de uma aldeia de maiores dimensões, onde as pertenças tribais são múltiplas e plurais, estas podem constituir, agora como no passado, poderosos elementos de distinção social, e esgrimidos no sentido de justificar ou legitimar disputas, controvérsias ou azedumes.

Mas, no trabalho de terreno desenvolvido em 2005, o cenário da aldeia de Arkeiss revelou-se pouco instigador ao aprofundamento das questões da organização social Mauritana. Conhecendo a aldeia em questão tal não é de espantar: ela era constituída (2005) por quatro núcleos habitacionais, por cerca de dez adultos e três crianças, que entre si mantêm relações de parentesco de grande proximidade. Ao mesmo tempo, prevalece o (na altura estonteante) discurso de “somos todos a mesma família (*khaîmâ*)” sobretudo quando se questionavam os habitantes sobre as suas pertenças tribais.

Pelo contrário, na aldeia de Iwik, onde foi realizado o trabalho de terreno em 2006 e 2008, o discurso dos habitantes é claramente marcado pela dicotomia “nós e os outros” que neste contexto é antes de mais uma distinção baseada em rivalidades intra-tribais. Iwik é também a segunda aldeia mais povoada do Parque<sup>12</sup>, o que já de si se constitui como um terreno onde as disputas e os discursos de diferenciação identitária podem ocorrer mais facilmente.

Foi precisamente em Iwik onde me dei conta que as pertenças tribais, mais do que elementos de distinção social, poderiam também ser motor de disputas e de conflitos entre os habitantes de uma mesma aldeia.

---

<sup>12</sup> Em 2001 Iwik teria 189 habitantes, apenas antecedida por Mamghar com 613. No capítulo 2 será abordado com mais detalhe o Parque Nacional do Banco de Arguim e as suas oito aldeias.

A aldeia de Iwik foi desde a sua fundação<sup>13</sup> marcada pela presença dominante da tribo (*qabīlā*) Awlād Busba’ (cuja origem e genealogia abordaremos mais à frente), tribo esta que se viu envolvida em várias disputas territoriais para poder manter o controlo sobre este espaço costeiro. Estes conflitos, aos quais dedicarei o devido detalhe ao longo do terceiro capítulo desta dissertação, terão talvez atingido a sua expressão máxima em dois momentos históricos distintos: o período da administração colonial francesa, entre 1902 e 1960, e o período após a criação do Parque Nacional do Banco de Arguim (PNBA), desde 1976 até aos dias de hoje.

No entanto a expressão concreta das contendas entre os Awlād Busba’ e as entidades acima referidas, não se manifesta nem nunca se manifestou na forma de uma “guerrilha” duradoura e organizada, mas sim através de “picos” de reivindicação e episódios de valência de um poder tanto real como simbólico, que serão devidamente ilustrados ao longo do Capítulo 3.

Apesar da multiplicidade de pertenças tribais, a população das oito aldeias do PNBA foi desde cedo categorizada, sobretudo devido à actividade piscatória a que se dedicavam, de uma forma conjunta e como partilhando de uma mesma identidade única e homogénea. Como exploraremos mais à frente o “rótulo” *Imraguen* foi aplicado a estas populações que dele fazem usos diversos, sem no entanto partilharem das mesmas origens geográficas e / ou estatutárias. Este será um exemplo de como as pertenças tribais por vezes são sobrepostas por outro tipo de mecanismos de identificação, e que o tribalismo não é o idioma exclusivo no país.

Mas antes disso fará sentido não só recuar no tempo e na história da formação das tribos (*qabīlā*) Mauritanas para melhor entender os conflitos e as suas repercussões históricas que se manifestam actualmente em contextos diversos, como também poder relacionar estes elementos históricos com os recentes desafios que surgem através de etnografias realizadas em terreno mauritano.

---

<sup>13</sup> Não nos é possível referir com exactidão a data de fundação da aldeia de Iwik. VALENTIM FERNANDES (1506), dá conta nos seus relatos localizados no século XV, de presença humana na zona da actual aldeia de Iwik (nomeadamente na ilha de Tidra), onde os movimentos nómadas e pendulares entre o interior e a costa já se faziam sentir.

À semelhança de FREIRE (2003) onde “Os aspectos eminentemente tribais, com que nos defrontámos no terreno, poderão já ser reestruturados sobre uma contemporaneidade que não nega em absoluto o esquema segmentário, mas que o complexifica e articula sob novas questões.” (FREIRE, 2003: 17), é esta intersecção entre a tradição e a modernidade<sup>14</sup>, entre o discurso histórico e o quotidiano, que contribui para dotar de densidade os terrenos sobre os quais me debruçarei, e é precisamente esta complexidade que me motivou e continuará a motivar.

## 1.2 - Mecanismos de Identificação Tribal: o peso da História e os Estatutos Sociais

Grande parte da dificuldade em caracterizar um país como a Mauritânia, reside na complexidade e diversidade identitária de que é composta. Apresentar os seus “grupos” enquanto unidades dotadas de um certo número de características e possuindo genealogias e origens étnicas concretas, corre o risco de os reificar e não dar conta da multiplicidade de indicadores identitários que os atravessam. Ao mesmo tempo, não os apresentar enquanto “grupos” é passar por cima de mecanismos de auto e alter identificação que estão presentes na sociedade e que correspondem não só à linguagem como também à realidade da estratificação social.

Resulta pois complicada a tarefa da/o antropóloga/o neste limbo, e resta-me por isso, em prol da sanidade desta dissertação, apoiar-me na literatura existente para fazer a súmula da composição social *stricto sensu*, sem no entanto perder de vista a ideia de permeabilidade e mobilidade social que existe na sociedade Mauritana.

Podemos então referir *a priori* que existem duas classificações imediatas na distinção da população relativamente à sua origem étnica: a parte da população que reclama origens árabes ou berberes, onde a distinção entre estes dois grupos nem sempre foi óbvia e clara, cujos membros são comumente denominados de beïdân<sup>15</sup>, por oposição a uma

---

<sup>14</sup> À semelhança da ambiguidade identitária da Mauritânia enquanto nação, também a dicotomia tradição/modernidade se tornou num lugar comum sobre o país.

<sup>15</sup> Designação que corresponde ao grupo maioritário no país, comunidade de falantes de língua árabe ou *hassāniîâ*, também habitualmente denominados de “Mouros”. (FREIRE, 2003)

outra parte que se afirma de origem negro-africana (*sudân*), e que compreende diversas etnias como Fula, Soninké, Wolof e Bambara, para referir apenas as principais.

Esta distinção, referida como a principal na maioria da literatura sobre a Mauritânia, alude sobretudo a questões de fenótipo, mas não é contudo a única com operacionalidade neste país onde língua, estatuto, raça, etnia, género e idade, fazem parte de um mosaico de identificações várias e utilizadas frequentemente de uma forma situacional pelos actores sociais. Dado o carácter redutor que uma distinção entre *beïdân* e *sudân* na “categorização” revela sobre a população Mauritana, sou levada a ter em conta todos os restantes mecanismos de identificação com igual validade, apropriando-me no entanto dos conceitos acima referidos para um eficaz “manuseamento” das linguagens sociais. A este respeito VILLASANTE-DE BEAUVAIS (1997), propõe uma classificação da população Mauritana baseada noutros atributos que não a cor da pele :

« Dans tous le cas, et contrairement à certains points de vue de chercheurs ou de politiciens, en Mauritanie la couleur de la peau n’a aucune sorte d’importance pour le classement des groupes sociaux. Ceci pour la simple raison que les termes « noir » ou « blanc » n’indiquent pas une appartenance ethnique ni linguistique spéciale. Les distinctions linguistiques de « teints » de peau (associées aux couleurs fondamentales) ne font que décrire l’appartenance extérieure des personnes et, en conséquence, n’ont aucun effet social dans les classements identitaires. Les distinctions significatives ont trait, avant tout, à la langue, au statut et aux *habitus* adoptés par chaque groupe linguistique ou statutaire – c’est pourquoi je préfère parler d’arabophones, *bidân*, et de non-arabophones, *kwâr* ». (VILLASANTE-DE BEAUVAIS, 1997 :99)

Ao longo deste texto irei ocupar-me essencialmente da população *beïdân* (na qual os *Imraguen* são *grosso modo* incluídos, o que nem sempre corresponde à realidade observada) já que é este “grupo” que corresponde à micro-etnografia realizada, sem deixar no entanto de prestar atenção às relações sociais, sobretudo de poder, de uns grupos face aos outros.

### 1.2.1 – A trama e o tecido social mauritano: entre o passado e o presente.

É objecto de incertezas e de discussão académica quem terão sido os primeiros habitantes do amplo território Mauritano. Segundo MARCHESIN (1992), os pioneiros poderão ter sido os agricultores negros Bafur que foram sendo empurrados para o sul tanto pela seca existente no Sahara, como pela penetração na região dos Sanhadja, nómadas cameleiros, entre os séculos II e III, mas esta teoria constituirá uma hipótese, a par com a possibilidade dos primeiros habitantes terem sido os judeus, ou os navegadores espanhóis e portugueses. Para OULD CHEIKH (1985) os Bafur constituíam uma tribo de origens incertas que foi incorporada pelo movimento almorávida<sup>16</sup> com um estatuto subalterno e até mesmo tributário, já que estes teriam resistido vigorosamente à investida islâmica por parte dos almorávidas<sup>17</sup>.

São as populações Sanhadja que acabam por dominar esta área geográfica, e que com a eclosão do movimento almorávida (século XI), serão os seus principais agentes. A partir do século XIV, as tribos dos Bani Hassan chegam ao Sahara ocidental vindas do norte e infiltram-se entre os Sanhadja até os submeterem militarmente e os empurrarem

---

<sup>16</sup> Sobre o movimento almorávida OULD CHEIKH refere : « Le mouvement almoravide a non seulement puissamment contribué à asseoir les valeurs religieuses islamiques, définitivement consacrées valeurs dominantes des sanhaja du Sahara Occidental, mais il semble également avoir jeté les bases d’une répartition des fonctions, ou plutôt fourni une caution religieuse à une tripartition – guerrier, marabout, tributaire – de la société sanhaja, dont certains éléments étaient déjà en place » (OULD CHEIKH, 1985 :159-160). Para um conhecimento mais aprofundado sobre a época almorávida na Mauritânia ver: DE CHASSEY (1977) e BALANS (1981).

<sup>17</sup> Sobre a relação dos Bafur com a religião, OULD CHEIKH afirma : « (...) des Bafur, sur lesquels certains auteurs se sont perdus en conjectures, étant donné le rôle de repoussoir non-islamique que leur assigne une partie de la tradition maraboutique maure, alors qu’il s’agit selon toute vraisemblance d’un groupe tribal qui serait peut-être seulement singularisé par une résistance plus vigoureuse à l’islamisation. » (OULD CHEIKH, 1985 : 157)



para o sul do país. O domínio dos Bani Hassan é evidente em todos os domínios: político, militar e até mesmo na língua que impõe<sup>18</sup> e que se torna efectiva desde o século XVII até aos dias de hoje.

O conflito Bani Hassan *versus* Sanhadja<sup>19</sup> em território mauritano encontra na guerra de Bubba (1643-1644) a sua expressão máxima e emblemática, já que a vitória dos primeiros sobre os segundos nesta batalha poderá ser percebida como a génese da estratificação social na sociedade mauritana tal como hoje a conhecemos, onde as tribos guerreiras alegadamente de origem árabe teriam ocupado o topo da pirâmide hierárquica, tendo submetido militarmente as tribos marabuticas alegadamente de origem berbere.

No entanto não deveremos encarar esta leitura da História de uma forma demasiado ortodoxa, já que ela pode ser posta em causa e as suas consequências questionadas:

“Resulta difícil valorar en su justa medida la importancia que esa visión canónica de la guerra de Bubba adquirió durante el período colonial gracias a obras como las de Xavier Coppolani, Paul Marty y otros tantos autores franceses que la reprodujeron. En el seno de la administración colonial francesa, y especialmente entre aquellos investigadores que desarrollaran su actividad científica bajo su égida, la guerra de Bubba se convirtió en un verdadero mito fundacional que permitía explicar un largo proceso que culminaba justamente a principios del siglo XX, esto es, en la época en que se iniciaba la colonización del territorio.” (LÓPEZ BARGADOS, 2003: 131)

---

<sup>18</sup> Trata-se do *hassāniîa* que é actualmente a língua mais falada na Mauritânia. Sobre a configuração linguística da sociedade mauritana, dedicaremos a devida atenção mais à frente.

<sup>19</sup> « Un siècle après Ibn Khaldun, les témoignages des premiers voyageurs et commerçants portugais qui visitent la région sise entre Arguin et Wādan, confirment la large hégémonie des « Alarves » [árabes] sur les « Aznegues » (« Aznaga », terme transformé par les écrivains arabes en Sanhaja) » (OULD CHEIKH, 1985 : 202).

Não obstante, se o domínio das tribos Bani Hassan foi de alguma forma real, é importante lembrar que ele não chegou a ser completamente totalitário, efectivo e homogéneo. Se o tivesse sido, nunca ocorreria o antagonismo onde a oposição complementar entre guerreiros e marabutos se perpetua até aos dias de hoje, e embora assumindo diferentes contornos continua a ser uma constante na sociedade mauritana. O relativo e progressivo protagonismo das tribos marabuticas nasce da vitalidade dos valores religiosos de que eram detentores os Sanhadja, pois estes tornaram-se os representantes de um poder moral e espiritual que escasseava entre as tribos guerreiras.

Em realidade esta oposição e suposta identificação árabes – guerreiros / berberes - marabutos<sup>20</sup> não deve ser abordada de uma forma simplista, já que ela é contestada por autores como OULD CHEIKH (1985) e LÓPEZ BARGADOS (2003), no sentido em que estas identificações étnicas, tal como refere HANNOUM (2004) foram muitas vezes manipuladas, entre outros pelos administradores coloniais, e não têm necessariamente de corresponder ao estatuto social (*ḥassān* ou *zaūaīā*) que se ocupa na trama social Mauritana<sup>21</sup>.

A oposição, árabes *versus* berberes, foi de certa forma empolada, senão mesmo criada, em alguns contextos coloniais como Marrocos e Argélia, e foi esse “modelo” conflitual que foi transportado para a realidade Mauritana e para a disputa entre os Sanhadja e os Bani Hassan<sup>22</sup>.

Malgrado as empolações ou as criações coloniais, a Mauritânia é maioritariamente descrita como tendo-se configurado socialmente através de uma forte cariz hierárquica, da

<sup>20</sup> A este respeito é interessante verificar o trabalho de HANNOUM (2004), onde se defende que a História do Oriente foi construída pelo Ocidente, e desta forma a oposição Árabes *versus* Berberes seria uma construção do Orientalismo utilizada em proveito dos regimes coloniais, para poderem fazer bom uso da divisa “dividir para reinar”: “ (...) the same Orientalist dichotomy of Orient versus Occident was articulated in such a way that a new object emerged. The Berber emerged as a focal point in that discourse, represented mainly as a European, as opposed to the Arab, who had conquered him and who, in the present continues to exercise domination.” (HANNOUM, 2004: 77) E ainda: “(...) colonial discourse changed with respect to the origins of the Berbers. Having failed to win the Berber over, the Berber construct of colonial discourse was slightly modified to emphasize not his relation to Europe, but his opposition to the Arab” (op. cit, pp. 80)

<sup>21</sup> « (...) l’opposition entre « démocratie berbère » et « autocratie arabe » (...) ne doit pas grand chose à la distinction ethnique arabe - berbère car les « arabes » et les « berbères », pour autant qu’on peut effectivement les identifier, sont également présents parmi les zwaya et les hassan. » (OULD CHEIKH, 1985 : 526-527) e ainda : « Malgré leur nom en hassaniyya (« a’rab », « hassan ») qui renvoie à une appartenance ethnique (arabe), les hassan ne se distinguent pas par une origine ethnique commune » (OULD CHEIKH, 1985 : 368)

<sup>22</sup> “(...) la imagen distorsionada de un enfrentamiento entre árabes y beréberes, no solo no respondía a la complejidad de la situación provocada en la *Trab al-Bidan* por la irrupción de los Banu Hassan, sino que constituía probablemente la transposición de un esquema acuñado en el escenario del norte de África, donde esa división étnica había adquirido credenciales científicas y operativas.” (LÓPEZ BARGADOS, 2003:139).

qual surge a divisão tripartida – guerreiro, marabuto, tributário – que persiste até aos dias de hoje no idioma e no léxico, quer dos discursos, quer das práticas sociais.

Numa sociedade de génese profundamente estratificada, num contexto onde a força de trabalho constitui um bem essencial, os grupos mais fortes foram reduzindo os outros a um estado de relativa servidão, em que segundo esta lógica as tribos guerreiras ocupariam o primeiro lugar nesta hierarquia, e as tribos marabuticas o segundo. Rapidamente entre os tributários, que ficaram excluídos da inclusão na categoria dos guerreiros ou dos marabutos, foram surgindo formas de dominação consequentes, o que deu origem a uma multi-partição de estatutos servis: artesãos, *griots*, escravos libertos, e escravos efectivos.

Sem querer contribuir para a reificação das identidades tribais, penso no entanto que para melhor podermos lidar daqui para a frente com as mesmas e seus sistemas de dominação, faz sentido referir de que forma são caracterizados e percepcionados por alguma literatura teórica sobre a Mauritânia, cada um destes grupos acima mencionados.

No entanto, torna-se importante referir aqui que existem sempre diferentes tipos de categorizações que se cruzam, e que em alguns casos aliás se sobrepõem, permitindo hierarquizações de acordo com diferentes idiomas e diferentes contextos sociais. Desta forma a “linguagem classificatória” terá sempre de ter em conta diversos factores tais como a “raça”, a etnicidade, a língua, o género, as relações de clientelismo, e o contexto histórico.

Apesar de tudo isto, farei de seguida uma breve resenha da “linguagem classificatória” tribal e estatutária, tal como é comumente utilizada por uma grande maioria de autores que trabalham teoricamente em território mauritano. Assim, e a partir de MARCHESIN (1992) podemos referir que as tribos guerreiras (*hassān*) seriam na sua grande parte descendentes dos invasores Bani Hassan, e teriam o monopólio das funções político-guerreiras,

“Le plus souvent incultes (ils se définissent comme étant des hommes d’action), ils rejettent tout travail manuel, signe de déchéance. Leur revenu est assuré par des redevances (*horma*) que leur versent leurs tributaires en échange de leur protection, les droits de passage et surtout les expéditions de pillage (*razzia*). (MARCHESIN, 1992 : 35)

As tribos marabuticas ou *zaūaīā* teriam à partida um estatuto ligeiramente inferior ao das tribos guerreiras, em primeiro lugar porque são estas últimas que detêm o poder das armas. Às tribos marabuticas caberia um monopólio quase exclusivo dos instrumentos de produção e reprodução da santidade como o ensino e a consolidação das confrarias religiosas.

Os tributários *aznāgā*<sup>23</sup> seriam, como o nome indica, aqueles que pagam tributo. São na sua génese homens livres mas não têm nem o direito de possuir armas, nem acesso à cultura religiosa marabutica, e formam juntamente com os guerreiros e os marabutos o grupo denominado de *beīdān*.

O grupo que é geralmente classificado pela sua relação de sujeição e de pagamento de um tributo às tribos guerreiras e marabuticas, os *aznāgā*, estariam na maior parte dos casos ligados a actividades como a pastorícia ou à pesca (no caso dos *Imraguen*), e estariam sistematicamente sujeitos ao pagamento de um tributo em troca da protecção militar dos guerreiros ou da bênção dos marabutos. Em todo o caso, um dos elementos que contribui para a sua definição identitária, é a sua sujeição aos outros dois grupos dominantes na sociedade mauritana já que “Il faut en conclure que la condition de tributaire n’est pas liée à une origine ethnique particulière, mais qu’elle procède d’un statut socialement défini.” (OULD CHEIKH, 1985: 400), onde ao mesmo tempo « Les tributaires seraient la trame sur laquelle le « tissu » social maure est bâti » (idem, pp.399).

Em contrapartida, o grupo composto pelos artesãos ou *m’allmīn*, é considerado ser de origem incerta, apesar de as tradições locais lhes atribuírem por vezes uma identidade judia. Estes constituiriam uma categoria profissional que teria à partida a exclusividade do seu ofício. Os homens poderiam ser ferreiros ou ourives, enquanto as mulheres trabalhariam o cabedal e as peles. Ambos fabricariam instrumentos indispensáveis à vida nómada tais como armas, cofres, selas e recipientes variados.

---

<sup>23</sup> Apesar de ser uma classificação actualmente em uso, LÓPEZ BARGADOS (2003) refere que “ (...) VILLASANTE-DE BEAUVAIS (2000) ha señalado que en la Mauritania contemporánea, el término *znaga* tiende a substituirse por el eufemismo *ashab* (“amigos”, sing. *sahib*), que se considera menos ofensivo” (LÓPEZ BARGADOS, 2003:157)

Os *griots* ou *igga'ūin* teriam muitos traços em comum com os artesãos como a sua origem ambígua, a especialização profissional e a aparente prática de endogamia. No entanto é no seio das tribos guerreiras que poderemos encontrar a presença de *griots* com maior frequência, já que estes são ao mesmo tempo músicos, cantores e dançarinos, mas também enaltecedores dos feitos e dos ganhos das tribos guerreiras.

Os escravos libertos ou *harātīn*, e os escravos efectivos ou *a'bīd*, são normalmente classificados como estando no último degrau da hierarquia social. Não obstante, o seu peso demográfico é importante ao contrário das outras categorias consideradas de estatuto inferior na sociedade mauritana como os artesãos ou os *griots*<sup>24</sup>. Hoje em dia os *harātīn* e

<sup>24</sup> Apesar da insuficiência e precariedade das informações demográficas oficiais quanto à percentagem dos “estatutos” e dos “grupos” sociais existentes, alguns dados podem ser avançados a este respeito. DE CHASSEY (1977) procedeu a um levantamento exaustivo da população mauritana que é apresentado por MARCHESIN (1992). No final dos anos 60, F. de Chassey encontrou a população *biḍān* dividida da seguinte forma: Guerreiros – 15%, Marabutos – 36%, Tributários – 5%, Artesão e Griots – 2%, *ḥrātīn* – 29%, e *ā'bīd* – 13%. (Marchesin, 1992:292). Para a população total da Mauritânia o trabalho de De Chassey “Contribution à une sociologie du sous-développement, L'exemple de la Mauritanie”, apresenta-nos dados relativos a 1980 em que a população Mauritana se dividia da seguinte forma: Mouros brancos – 34%, Mouros negros – 26%, Negros sedentários – 40%. (MARCHESIN, 1992:343). No entanto revela-se difícil aferir da validade destas classificações, já que os “indicadores” populacionais se cruzam transversalmente.

Mais recentemente e a partir de LÓPEZ BARGADOS (2003) “(Pierre) Bonte ha indicado (en 1998) que la población servil representa cerca del 50% del total de los hassanófonos en Mauritania. Dado que las estimaciones realizadas para la población negroafricana se sitúan asimismo en un tercio del total, podemos establecer *grosso modo* que la población mauritana está dividida a partes casi iguales entre los árabo-beréberes de estatus libre (33%), los grupos serviles de lengua *hassaniyya* (33%) y los negroafricanos (33%). Cabe indicar que se trata simplemente de estimaciones, puesto que las últimas proyecciones del censo de 1988, disponibles en 1994, no establecen ni el origen étnico ni el estatutario de la población.” (LÓPEZ BARGADOS, 2003:157).

Em Maio de 2008, durante a última estadia de terreno, procurou-se encontrar dados mais recentes sobre a população Mauritana junto do Office National de Statistique em Nouakchott. Continuam a não existir informações relativas nem ao estatuto nem à origem étnica da população, por este ser considerado um assunto *sensível* no país. Estão no entanto disponíveis dados que dão conta das diversidades linguísticas existentes:

Répartition de la population de 10 ans ou plus selon la Langue parlée et écrite par sexe

Langues parlées et écrites	Masculin	Féminin	Ensemble
Arabe	64,2	70,3	66,9
Français	5,9	4,8	5,4
Arabe + Français	14,0	8,8	12,2
Autres langues	15,0	16,1	15,5

Autres langues : poular + soninké + wolof + autres (sans l'arabe et français)

Fonte : Office National de Statistique de la Mauritanie, 2008

os *a'bīd*, representam grande parte da população *beīdān*, onde apesar disso acontece muitas vezes o seu estatuto social coincidir com uma classificação de “raça”.

Esta dimensão de “raça”, presente quando falamos em *harātin* e *a'bīd*, acontece frequentemente pois estes experimentam uma dupla exclusão: estatutária e racial,

“Les *haratine* et *abid* sont communément appelés « Maures Noirs » car, tout en étant d’origine noire, ils ont adopté la langue [*hassanya*] et les coutumes maures. Historiquement, l’esclavage résulte de l’hégémonie, avant tout militaire, des Beydan (les Blancs) sur les Soudan (les Noirs).”  
(MARCHESIN, 1992 :38)

Os *a'bīd* são escravos<sup>25</sup>, propriedade do seu mestre e não possuem qualquer direito patrimonial, por seu lado os *harātin* na condição de ex-escravos podem possuir, legar em testamento ou herdar. Ainda que tenham sido “libertados”, eles mantêm-se frequentemente ligados aos seus anteriores mestres, onde as ligações pessoais se misturam muitas vezes com as necessidades de ordem económica.

Não são raros os casos de *harātin* que incorporaram a identificação tribal dos seus antigos “mestres”: « Tel groupe *eznāga* ou *harātīn* légitime sa promotion sociale et politique en faisant reconnaître son affiliation à une tribu *hassān* [ou maraboutique]” (BONTE, OULD CHEIKH et al, 1991:197), e vários foram os autores (BONTE, OULD CHEIKH, VILLASANTE-DE BEAUVAIS, LÓPEZ BARGADOS) que abordaram o perpetuar de laços entre estes e as tribos de estatuto *hassān* ou *zaūaīā* com as quais mantinham relações de servidão através do pagamento de tributos<sup>26</sup>,

<sup>25</sup> A escravatura foi abolida em território mauritano em 1981, tendo sido dos últimos países a fazê-lo. No entanto a palavra “escravo” continua presente no léxico e no quotidiano nacional, o que justifica a existência de associações pela real abolição da escravatura, como é o caso da SOS-Esclaves e do Mouvement El Hor.

<sup>26</sup> « (...) on trouve de personnes classés dans ce que l’ont peut appeler des catégories sociales qui ne forment par de « tribus » : les forgerons ou artisans (*m’allemīn*), les griots ou musiciens (*iggāwen*) et enfin les groupes

« En fait la condition servile, de tous temps, a recouvert des situations, et des évolutions, fort diverses. (...) Il faudrait encore considérer le cas des *haratîn* intégrés avec le statut de « cousin », au point que leur origine s’est estompée, dans leur tribu d’appartenance. » (BONTE, 2003 :55)

A possibilidade de negociação identitária na sociedade Mauritana é desta forma uma realidade apesar da aparente “rigidez” das suas distinções “classificatórias”. É precisamente esta a ideia que penso importante reter chegando aqui, partindo do pressuposto que a linguagem de pertença é sem dúvida “manipulável”, donde implica constantes “reorganizações” genealógicas. A fluidez estatutária, como assinala VILLASANTE-DE BEAUVAIS (1997), aparece como a norma e não como a exceção, permitindo alguma mobilidade social,

« (...) une mobilité sociale qui rend possible le changement de statut social soit « vers le haut », soit « vers le bas » de la hiérarchie statutaire. On pouvait ainsi obtenir un statut supérieur en devenant *hasan* ou *zwaya* par affiliation à des tribus de ces strates ; cela était possible par le biais des alliances matrimoniales ou à travers une demande de protection ou d’adoption des chefs tribaux. » (VILLASANTE-DE BEAUVAIS, 1991 : 190)

---

serviles, esclaves (*‘abîd*) et affranchis (*hrâtîn*). Ces groupes sont associés aux *qabâ’il* par des liens de néo-dépendance, de clientélisme et de patronat (*walâ’*) – notamment dans le cas des affranchis. (...) les *hrâtîn* représentent sans doute une partie importante de la population arabophone de la Mauritanie. » (VILLASANTE-DE BEAUVAIS ; 2000 : 108)

### 1.3 – Organização Tribal: da ideia de castas à teoria da segmentaridade.

Enquanto sociedade profundamente estratificada e marcada pela segmentação social, a Mauritânia foi alvo de várias teorias e estudos sobre a sua forma de funcionamento como conjunto. A maior parte dos autores utiliza a teoria da segmentaridade e a sua forma de estruturação para poder operar no contexto mauritano especialmente no que toca à coexistência de um sistema tribal com os princípios de um poder estatal centralizado e de raízes ocidentais. Ao mesmo tempo, e derivado do facto da sua hierarquização extrema, autores como CONSTANT HAMÉS (1969)<sup>27</sup>, fazem uma analogia entre o sistema tribal mauritano e o sistema de castas indiano a partir dos trabalhos desenvolvidos por LOUIS DUMONT (1966)<sup>28</sup>.

No entanto, quer para OULD CHEIKH (1985) como para MARCHESIN (1992), o sistema de organização social mauritano não pode ser comparado a um sistema de castas como o Indiano, pois na Mauritânia a relação hierárquica de poder só funciona entre algumas tribos (o poder dos guerreiros sobre os griots por exemplo), e não, como é o caso na Índia, de todas as tribos na relação umas com as outras (não se aplica por exemplo entre tributários e griots), nem nas regras de endogamia aplicadas,

“ (...) aucun groupe n'est jamais assuré le monopole exclusif d'une seule activité (les objets fabriqués par les forgerons peuvent l'être par des *haratine* ; un guerrier peut chanter dans un cercle restreint). Ces deux derniers exemples rapportés par Abdel Wedoud Ould Cheikh contredisent même l'analyse de Francis de Chasey qui avait identifié deux castes dans la société maure : les forgerons et les griots. ” (MARCHESIN, 1992 :40)

---

<sup>27</sup> HAMÉS, (1969) “La société maure ou le système des castes hors de l'Inde”, Cahiers internationaux de sociologie, Paris, vol. 46, pp. 163-177

<sup>28</sup> DUMONT, (1966) *Homo Hierarchicus*, Gallimard, Paris



Desta forma, e apesar dos conflitos entre tribos serem comuns, é entre as duas principais tribos detentoras de poder – guerreiros e marabutos – que se operam as principais contendas pelo poder e efectivo domínio da sociedade mauritana.

Todavia antes de partirmos para o campo dos conflitos e das disputas tribais importa perceber as dinâmicas internas das tribos e o seu *modus operandi* sistémico. O que define uma tribo? Como se organizam e como se dividem as tribos? Como operam as relações de poder no seu interior? Qual a operacionalidade da teoria da segmentaridade em território Mauritano?

Marshal SAHLINS (1968)<sup>29</sup> descreve a tribo como uma estrutura cultural e social, entre o bando de caçadores – colectores e o Estado, caracterizada pela existência de grupos de descendência inscritos genealogicamente numa estrutura segmentária fundada sobre os mecanismos de alianças e conflitos generalizados.

Posteriormente e aplicando a definição de tribo à sociedade mauritana, MARCHESIN (1992) e OULD CHEIKH (2003) definem o sistema tribal como o último degrau numa estrutura piramidal e vertical de pertença social, que vai “desde a tenda à tribo”, onde a relação de consanguinidade pode ser remota, mas de alguma forma localizável através do recurso a genealogias.

No entanto o que prevalece como mecanismo identificador de uma tribo são sem dúvida as ligações de filiação, consanguinidade, patrocínio e clientelismo, solidariedade e sujeição. Estas relações tendem a exprimir-se sobretudo em caso de defesa contra o exterior, mas também de manutenção da ordem e da harmonia do todo homogéneo tribal:

“C’est la tribu qui garantit l’allocation des droits fondamentaux du pastoralisme nomade : terrains de parcours et points d’eau ne peuvent être défendus et rentabilisés qu’à son niveaux.” (MARCHESIN, 1992 :32)

---

<sup>29</sup> SAHLINS, Marshall (1968); *Tribesmen*, Englewoods Cliffs, Prentice Hall

O *nasab*<sup>30</sup> aparece desta forma como um dos principais instrumentos ao serviço da lógica tribal, pois permite distinguir e classificar os grupos a partir da sua ascendência. Sempre associado ao *nasab*, e não menos importante para a consolidação da tribo, o conceito de *‘açabîâ*<sup>31</sup>, é ilustrado como a solidariedade tribal que liga as pessoas que se reclamam de uma origem comum. No entanto ambos os conceitos merecem ser trabalhados dada a sua espessura etimológica e a sua abrangência.

A importância do *nasab* é resumida, entre outros autores, por FREIRE (2003) “A genealogia é interpretada nas sociedades nómadas como um dos seus fundamentais dispositivos identitários. Sem residência própria e um local que efectivamente suporte histórica e culturalmente estes povos, as linhagens são o seu Lugar, destacando-se o discurso genealógico como mecanismo estruturante da definição identitária.” (FREIRE, 2003: 40). No entanto o conceito de *nasab* não está livre de contradições, como exemplifica Pierre BONTE: « Se pose immédiatement un problème de traduction, illustré par l’ambiguïté du terme *nasab* par exemple, l’un des plus souvent rendus par généalogie. Comme l’a fort bien vu W. Lancaster (1981), beaucoup plus que de descendance, ces généalogies parlent d’ascendance et elles sont constamment remodelées pour légitimer la constitution, elle-même mouvante, des groupes patrilineaires » (BONTE, 1991 :39)<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> « (...) Ibn Khaldún reconocía que el *nasab* no se asociaba necesariamente a la descendencia *stricto sensu*. De hecho, la propia traducción del término *nasab* por “genealogía” le otorga en cierto modo una dimensión filiativa que Ibn Khaldun matizaba: “Un *nasab* es un asunto de imaginación, no de realidad; su utilidad reside en que los vínculos sociales y el sentimiento de pertenencia que crea, aparecen como naturales en las mentalidades” (LÓPEZ BARGADOS, 2003:113)

<sup>31</sup> « Mot arabe signifiant à l’origine «esprit de parenté» (les ‘asaba sont les parents mâles par les mâles) familiale ou tribale. Déjà employé dans le hadith où le Prophète condamne la ‘asabiyya comme contraire à l’esprit de l’Islam, le terme est devenu célèbre par l’usage qu’en fait Ibn Khaldun en plaçant ce concept à la base de son interprétation de l’histoire et de ça doctrine de l’Etat. La ‘asabiyya est, pour Ibn Khaldun le lien fondamental de la société humaine et la force motrice essentielle de l’histoire comme tel, le terme a été traduit par « esprit de corps » » (Encyclopédie de l’Islam, 1975 : 701)

<sup>32</sup> Mais tarde Pierre BONTE (1994) volta a afirmar: “Aunque se presenten formalmente como agnáticos, los grupos de filiación son estructuralmente bilaterales. Los “linajes” ya no son el hecho primero: son la consecuencia del trabajo de la alianza, de la práctica del matrimonio preferencial, que “enquista” grupos cuyos intereses divergen de los de otros grupos que han desarrollado otras estrategias matrimoniales orientadas, esta vez hacia el exterior (...) Las genealogías aparecen como un medio de legitimar *a posteriori* las lealtades y los antagonismos” (BONTE, “Manière de dire ou manière de faire: Pert-on parler d’un mariage “arabe”? » en P. BONTE (dir.) *Épouser au Plus Proche. Inceste, Prohibitions et Stratégies Matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, EHESS, 1994, p.373, citado em LOPEZ BARGADOS, 2003 : 97).

A utilização do conceito *‘açabiâ* enquanto resultado da consanguinidade tribal também não está livre de constrangimentos já que as genealogias dos grupos podem ser objecto de uma certa competição social que nos remete para um cenário de “lutte de classement” (cf. Pierre BOURDIEU). A genealogia presta-se desta forma a uma negociação e a um debate constante, pois é ela o terreno em que se exhibe “publicamente” o estatuto adquirido pelos grupos.

Não obstante, a *‘açabiâ* presta-se a várias “utilizações” quotidianas, « Qu’elle soit fondée sur des liens de sang ou d’une autre agrégation sociale, c’est elle qui est pour Ibn Khaldun la force qui pousse les groupes humains à s’affirmer, à lutter pour la primauté, à fonder des hégémonies, des dynasties et des empires (...)»<sup>33</sup>. É precisamente esta « força » aglutinadora da noção de *‘açabiâ* que leva OULD CHEIKH (1985) a percepcioná-la em última instância como o embrião de um poder centralizado,

« La solidarité agnatique, l’esprit de corps (*‘asabiyya*) constitue, au plan moral et idéologique, à la fois le ciment et le ressort des aptitudes défensives et offensives collectives des nomades. Cette notion de *‘asabiyya* entretient avec la genèse du pouvoir politique des rapports complexes. Le but ultime de la *‘asabiyya* est de conduire à l’Etat. » (OULD CHEIKH, 1985 : 682)

São então estas duas dimensões: *nasab* e *‘açabiâ*, que devemos ter em conta quando procuramos decifrar as dinâmicas da tribo mauritana pois elas compreendem duas lógicas e dois modelos complementares. O *nasab* faz na maior parte dos casos referência ao parentesco agnático<sup>34</sup>, que é classificado como sendo o parentesco masculino por consanguinidade, enquanto que a *‘açabiâ* pode remeter-nos para o parentesco cognático<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> in Encyclopédie de l’Islam, 1975, pp. 702

<sup>34</sup> “(...) agnates, persons descended from a common ancestor through males only” (Encyclopaedia of Social and Cultural Anthropology, 1996: 313) e também « Un clan ou un lignage patrilinéaire, par exemple se

A lógica tribal terá então de ser entendida tendo em conta dois modelos de “gestão” da tribo: o modelo igualitário e o modelo hierárquico, pois no seio de uma tribo existem relações hierárquicas que contradizem as representações igualitárias que esta faz de si própria através da genealogia e utilizando o vocabulário do parentesco agnático. Sobre a coexistência destes dois modelos e a sua gestão no quotidiano, Pierre BONTE faz uma interessante sùmula:

L’organisation tribale, mettait en jeu deux systèmes de représentations qui peuvent sur certains points apparaître contradictoires. Celui qui est le plus immédiatement présenté aux yeux extérieurs est un modèle égalitaire de la tribu qui s’exprime dans le langage de la parenté agnatique : ce modèle est segmentaire, la tribu est composée de segments apparentés, de statut équivalent, inscrits dans une généalogie qui, en termes de descendance commune, met l’accent sur des intérêts et des objectifs communs.

Mais il existe un autre modèle, tout aussi efficace et qui peut être valorisé en d’autres circonstances, de nature hiérarchique. Il se réfère au caractère cognatique de la parenté, structurellement cohérent avec les règles de l’alliance matrimoniale qui intervient pour reproduire ou modifier les rangs entre les groupes sociaux. A l’inverse du précédent modèle, qui met exclusivement l’accent sur les valeurs masculines, celui-ci introduit les valeurs et médiations féminines génératrices d’histoire. (BONTE, 1991 : 198-199)

---

compose des descendants en lige agnatique d’un ancêtre, éponyme: on dira d’un membre du groupe qu’il jouit du statut d’agnat que lui a conféré le groupe » (Dictionnaire de l’Ethnologie et le l’Anthropologie, 1991: 311).

<sup>35</sup> “In Murdok’s terms “cognatic” refers to a social system in which ideally the ascription of statuses is based on kinship ties traced equally through both maternal and paternal lines, or which allows for a choice to be made in affiliation between the mother’s and father’s kin. (...) “Cognatic society” has been deconstructed but cognation and interrelations with other modes of organizing social life still remain an important field of anthropological enquiry.” (Encyclopaedia of Social and Cultural Anthropology, 1996 :106-107)

É desta forma o aspecto cognático do parentesco que acaba por ser valorizado, mas apenas quando mascarado pelo modelo igualitário, segmentário, *masculino* e agnático que prevalece através do discurso dominante na sociedade mauritana. Assim se explica a ideia avançada por IBN KHALDUN segundo a qual o *nasab* é um assunto de consenso público, gerido colectivamente, antes ainda de ser uma realidade consanguínea.

Desta forma na sociedade mauritana a referência genealógica tem de facto uma função classificatória, mas serve antes de mais para distinguir e diferenciar grupos segmentários e tribos numa estrutura social e política profundamente hierarquizada. A genealogia funciona então como uma verdadeira ideologia política na medida em que ela contribui para estabilizar a posição estatutária e política do grupo ou da tribo, mas pode ao mesmo tempo ser alvo de remodelações constantes que dêem conta quer de uma promoção estatutária e política quer da sua perda.

Como já havia sido acima mencionado a organização tribal na Mauritânia pode remeter-nos para o conceito de segmentaridade<sup>36</sup> (onde a grande maioria dos autores que trabalham sobre o país sentem a necessidade de avaliar a aplicabilidade do mesmo), cuja teoria foi pela primeira vez desenvolvida antropológicamente a partir do trabalho de EVANS-PRITCHARD (1940) na obra “The Nuer”<sup>37</sup>. Esta mesma teoria foi amplamente discutida, criticada e sustentada por antropólogos trabalhando nas mais diversas latitudes, e também com igual afinco entre aqueles e aquelas que tendo realizado trabalho de terreno em contextos árabes e islâmicos prestaram atenção a questões de estratificação e organização social. Alguns antropólogos quiseram “testar” simetrias quer nas tribos quer na organização social dos terrenos em que trabalhavam, com o que foi descrito por EVANS-PRITCHARD em relação aos Nuer, e viram-se confrontados com a aplicabilidade da teoria da segmentaridade nos referidos territórios (GELLNER (1969,1981); GEERTZ (1979); BOURDIEU (1972); STEWART (1973); entre outros).

---

<sup>36</sup> “In segmentary societies, no permanent “governmental” authority exists, so there is a minimum of such control. The “native” concept of the social order and analytical “model” of political structure were thought to coincide. In segmentary societies, political order was (in principle) exclusively through the segmentary principle.” (EICKELMAN, 1989 [1981]:128).

<sup>37</sup> EVANS-PRITCHARD, E.E., 1969 [1940], *The Nuer, A description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*, Oxford University Press, New York and Oxford

Com “The Nuer”, EVANS-PRITCHARD expõe os pressupostos de uma teoria da segmentaridade<sup>38</sup> aplicada a um contexto sudanês, onde as populações Nuer se transformam no paradigma das organizações segmentárias e de linhagem, definindo a tribo como uma unidade territorial que conhece mecanismos internos de resolução de conflitos e que, inversamente, se opõe às outras tribos pelo modo da guerra:

“A tribal segment is a political group in relation to other segments of the same kind and they jointly form a tribe only in relation to other Nuer tribes and adjacent foreign tribes which form part of the same political system, and without these relations very little meaning can be attached to the concepts of tribal segment and tribe” (EVANS-PRITCHARD, (1940) 1969: 147)

É, entre outros autores, através de um trabalho de Louis DUMONT (1971)<sup>39</sup> que surgem algumas críticas à teoria da segmentaridade tal como foi enunciada por EVANS-PRITCHARD e posteriormente aplicada por Ernest GELLNER<sup>40</sup> aos terrenos magrebinos. Segundo DUMONT (1971) o parentesco e a política são indissociáveis nas sociedades segmentárias e não domínios autónomos como pareciam sugerir EVANS-PRITCHARD e GELLNER nas suas obras. Como tal a tribo não poderia ser entendida isoladamente de todas as restantes formas de organização social e cultural.

Também para OULD CHEIKH (1985) a visão de EVANS-PRITCHARD e de GELLNER sobre as sociedades nas quais trabalharam, parece ignorar a complexidade de relações entre o parentesco, a segmentaridade e o poder do Estado. Esta visão é complementada por LÓPEZ BARGADOS (2003) quando afirma “A diferencia de las proposiciones defendidas por Evans-Pritchard, creemos que el papel ideológico y legitimador que dicho autor reserva para el sistema de linajes no debe ocultar la extrema fluidez de la organización segmentaria.” (LÓPEZ BARGADOS, 2003: 78). Os enunciados

---

<sup>38</sup> Anteriormente já Émile DURKHEIM (1893) havia aplicado o termo “segmentaridade” ao seu trabalho “De la division du travail social”

<sup>39</sup> DUMONT, Louis, 1971, *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, EHESS, Paris

<sup>40</sup> GELLNER, Ernest, 1969, *The Saints of the Atlas*, Chicago University Press, Chicago

de Gellner, ao tentar transpor a teoria da segmentaridade aplicada por Evans-Pritchard aos Nuer para uma população berbere no alto Atlas marroquino, são também postos em causa por EICKELMAN (1989) quando refere “Gellner’s insistence that segmentation is the only political principle at work in tribal society limits his argument” (EICKELMAN, 1989, [1981]:133).

As críticas de Louis DUMONT (1971) são complementadas mais recentemente por Pierre BONTE (1991) para quem a tribo se baseia na ilusão necessária de uma comunidade de origem genealógica que seria a forma de organização política dominante, um modo de ligação e de identificação, fora do qual os indivíduos não teriam qualquer existência.

Neste sentido os mecanismos da segmentaridade não só poderiam ser geridos situacionalmente não tendo um carácter de fixidez e imobilidade, como também existiria uma clara articulação entre o político e o social na *praxis* tribal, pois a função política na sua dupla dimensão militar e religiosa, determina nesta sociedade visceralmente hierarquizada, estatutária e politicamente a constituição da tribo.

Por isso não será de estranhar que o discurso “oficial” da tribo enquanto entidade igualitária, seja posto em causa através de diversos mecanismos de promoção social e política onde “ (...) les manipulations des mécanismes segmentaires dans les luttes de classement au sein de la *qabîla*, c’est que, contrairement à ce que laisse parfois entendre Gellner, elles ne sont pas une substance, mais une langage.” (OULD CHEIKH, 1991: 238), opinião partilhada por BONTE (2003) “La idea de que ese modelo tribal de linajes segmentarios es estructuralmente igualitario si no intervienen factores exteriores como el Islam, expresión y teoría sistematizadas por Ernest Gellner, será entonces definitivamente superada.” (in prefácio do livro: *Arenas Coloniales (...)* de LÓPEZ BARGADOS, 2003 : 17).

Não obstante as críticas feitas à teoria da segmentaridade<sup>41</sup> enunciada por Evans-Pritchard e à sua aplicabilidade, esta continua a ser um modelo válido para a compreensão de alguns mecanismos presentes nas sociedades tribais. A lógica segmentária está de facto

---

<sup>41</sup> No entanto e segundo CARDEIRA DA SILVA (1996) “ (...) as críticas que se levantam relativamente ao princípio da segmentaridade para os contextos árabe-islâmicos são muitas vezes fruto de uma leitura inflamada e reducionista da teoria em si, pelo aproveitamento orientalista *i.e* essencialista, que se pode resumir do seguinte modo: a) o Islão tem uma origem beduína; b) os beduínos organizam-se segundo princípios segmentares; c) o Islão (entendido como uma “civilização”) transporta consigo esses princípios e d) imprime-os sobre as formas sociais que encontra.” (CARDEIRA DA SILVA, 1996: 100)

presente em muitos momentos da vida social mauritana, e como veremos mais à frente, adquire diferentes configurações na presença de novos actores sociais. Há no entanto que fazer a distinção entre “segmentaridade” e “teoria da segmentaridade” que tal como refere ainda LÓPEZ BARGADOS (2003), é de crucial importância para a prossecução de um debate sobre a matéria,

“(…) siguiendo los pasos de Bonte, cabe distinguir en primer lugar la “segmentaridad”, entendida como un proceso de fisión y fusión de grupos que afecta a un cierto número de sociedades, entre ellas la sahariana, de la “teoría segmentaria”, a saber, de un cierto marco explicativo propuesto para dar cuenta de dichos procesos, y cuya eficacia ha sido, como veremos a continuación, seriamente puestos en duda en las últimas décadas.” (LÓPEZ BARGADOS, 2003:68)

A teoria da segmentaridade como motor de alianças sucessivas funciona a partir do momento em que quanto menor seria o segmento maior seria a sua coesão, e esta é a razão primordial da existência de um sistema segmentário. A esse respeito, Evans-Pritchard afirma que,

“The smaller the tribal segment the more compact its territory, the more contiguous its members, the more varied and more intimate their general social ties, and the stronger therefore its sentiment of unity. As we shall see, a tribal segment is crystallized around a lineage of the dominant clan of the tribe and the smaller the segment the closer the genealogical relationship between members of this clan fragment.” (EVANS-PRITCHARD, (1940) 1969: 142)



Apesar de se constituir enquanto impulsora de “coligações” a diversos níveis, a teoria da segmentaridade implica também a noção de divisão progressiva de um todo, feita de oposições e de alianças consoante o contexto em concreto e seria regida pelos seguintes princípios: 1) ausência de concentração do poder nas mãos de uma só pessoa; 2) inexistência de instituições políticas especializadas; 3) distribuição equilibrada do poder entre os diferentes grupos e a todos os níveis, que seja o suficiente para assegurar a ordem; 4) união e coesão do grupo mantidas pelo medo permanente dos perigos exteriores.

Estes quatro princípios edificadores da teoria da segmentaridade são sintetizados num provérbio de origem árabe que é muitas vezes empregado para “simplificar” esta teoria e que é utilizado por muitos autores que se viram a trabalhar em contextos árabes e muçulmanos como por exemplo Hildred GEERTZ<sup>42</sup> “ (...) it defines the unity of a whole fan of descendants extending beyond it. Although this can be conceived of as a purely cognitive map, it is usually considered to have normative power generating the rule: “myself against my brother, my brother and I against my cousin, my brother and my cousin and I against the outsider.” (GEERTZ, 1979: 348)<sup>43</sup>

Apesar de não tencionar reificar aqui as tribos como portadoras de um *modus operandi* próprio e endémico, invocarei ainda assim MARCHESIN (1992) a respeito da manutenção da oposição entre os segmentos tribais, onde este refere precisamente que a oposição deverá ser a principal actividade de uma estrutura tribal para que a mesma sobreviva ao tempo e aos “inimigos”:

“Le système tribal, typique des structures segmentaires en général, est un système d’oppositions équilibrées (...) Il ne peut y avoir d’autorité centralisé dans une tribu. L’autorité est

---

<sup>42</sup> Apesar de não aprofundar criticamente o trabalho de Hildred GEERTZ (1979) e ROSENS (1979) realizado em Marrocos, López Bargasos chega a referir que: “ (...) consideramos que las relaciones de filiación en buena parte de las sociedades magrebíes ofrecían un grado de solidez mayor que el que le atribuían Rosen o Hildred Geertz (...) ” (LÓPEZ BARGADOS, 2003: 69)

<sup>43</sup> A utilização do provérbio citado é referida por CARDEIRA DA SILVA (1996) como um dos mecanismos reificadores das sociedades muçulmanas: “Como poderia a teoria da segmentaridade, o princípio da oposição/complementaridade resistir a tal provérbio que, melhor do que qualquer teoria académica eloquente, descrevia no próprio idioma árabe (...) princípios de fissura e coesão social tão harmoniosamente articulados? Tão conveniente e elucidativo era o primeiro ditado que, ainda hoje, reforça algumas representações instáveis e violentas, para não dizer terroristas e fundamentalistas em relação às sociedades árabes” (CARDEIRA DA SILVA, 1996: 99)

distribuée à chaque point de la structure tribale et le pouvoir politique est limité aux situations dans lesquelles une tribu ou un segment agit en groupes. Il ne peut évidemment y avoir aucune autorité absolue attribuée à un seul Cheikh d’une tribu quand le principe fondamental d’une structure tribal est l’opposition entre ses segments.” (MARCHESIN, 1992 : 42)

Paralelamente à lógica segmentária, a tribo (*qabīlā*) divide-se em fracções (*avkhâz/fahD*), que consequentemente se fragmentam em famílias (*khaīmâ*). Uma tribo pode conter algumas fracções que por sua vez podem conter entre dez a cem famílias. No entanto as formas de auto-identificação podem divergir consideravelmente e não existe propriamente uma “regra” quanto à hierarquia “socialmente correcta” das pertenças grupais: a identificação pode ser feita em relação à tribo enquanto grupo de pertença simbólico, alargado e histórico, mas também em relação à fracção ou à família.

Se a unidade tribal mauritana da época pré-colonial aparece sobretudo como uma realidade mais política que social, antes de ser uma unidade geológica ou residencial, com o colonialismo francês as dinâmicas tribais sofrerão algumas transformações, nomeadamente ao nível dos conflitos de liderança entre tribos guerreiras e tribos marabuticas, mas também relativamente ao domínio que exerciam sobre o território e sobre as populações tributárias. Tal como refere VILLASANTE-DE BEAUVAIS (1991),

« (...) les valeurs tribales de solidarité ont été redéfinies après l’installation coloniale. Ainsi, si dans la période précoloniale, le cadre tribal maure était un lieu de solidarité, il servait aussi à assurer la reproduction de rapports de dépendance et d’oppression qui caractérisent la hiérarchie statutaire de cette société. Au cours de l’installation française, l’organisation tribale et surtout les chefferies dirigeantes, cessent progressivement d’être une expression autonome des

collectivités maures pour devenir un outil d'intervention et de contrôle de l'administration sur les ressortissants tribaux. (...) Les solidarités tribales ne cesseront pas pour autant d'exister, elles se réorganiseront sur la base du nouveau pouvoir en place. » (VILLASANTE-DE BEAUVAIS, 1991 :192)

Ao mesmo tempo que põe em causa as relações de hierarquia e sujeição na sociedade mauritana, a administração colonial não tem de facto, como refere VILLASANTE-DE BEAUVAIS, intenção de “liquidar” o sistema de organização tribal. Paralelamente a administração colonial vem desafiar os princípios da não centralização do poder que comporta a teoria da segmentaridade, quando confronta a sociedade mauritana pré-colonial com os enunciados ocidentais de Estado-Nação propagados pelos colonos franceses no território. No entanto, a existência prévia dos Emiratos é algo, como veremos de seguida, que já desafiava esses mesmos princípios.

A administração colonial utiliza assim as tribos e as suas formas de organização espacial para melhor se impor na tentativa de dominar o país: « (...) l'intérêt de l'administration [colonial] était beaucoup plus pratique : la manipulation politique du jeu des alliances et des rivalités propres aux collectivités tribales maures ; pourquoi ainsi éliminer les tribus quand on peut les utiliser politiquement pour consolider le pouvoir colonial ? » (VILLASANTE-DE BEAUVAIS, 1991 :195).

#### **1.4 – Poder colonial e desafios pós-coloniais**

A transição de um tribalismo “anti-estatal” para um “tribalismo de Estado” deu-se em primeiro lugar e de uma forma embrionária com a criação e constituição dos Emiratos na segunda metade do século XVII, (Trarza, Brakna, Tagant e Adrar), que são na sua génese essencialmente um reagrupamento das tribos guerreiras. Os Emiratos enquanto formas “rudimentares” de poder central, no período pré-colonial, acabam por questionar e desafiar os princípios basilares da teoria da segmentaridade, abrindo desta forma caminho para uma intervenção do poder colonial.

Neste sentido OULD CHEIKH (1985) analisa a aplicabilidade da teoria da segmentaridade *tout court* ao território mauritano pré-colonial onde os Emiratos são uma realidade política e social « (...) la segmentarité (...) ne sera plus qu'une des figures possibles d'un factionnalisme politique dont l'origine et la forme tribales ne sont pas nécessairement incompatibles avec l'émergence d'un embryon de pouvoir centralisé, en l'espèce celui des émirats maures » (OULD CHEIKH, 1985 : 640). Essa análise é por vezes realizada de uma forma crítica onde « [la théorie de la segmentarité] ne peut donc rendre compte des réalités politiques de la société maure précoloniale dont l'histoire offre l'exemple de l'apparition d'une ébauche d'Etat dans une société largement dominée par les mécanismes segmentaires. » (OULD CHEIKH, 1985 : 651)<sup>44</sup>.

Uma das principais tarefas do colonialismo francês<sup>45</sup> foi precisamente a tentativa de perceber como se ordenava um território tão vasto como o da Mauritânia e de que maneira o poder das tribos limitaria a sua intervenção. Ao mesmo tempo, a introdução de uma economia de mercado bem como a imposição de estruturas de Estado a partir de modelos “ocidentais” foram também desafios desta administração colonial.<sup>46</sup>

No entanto e uma vez mais, não devemos olhar para a organização tribal mauritana de uma forma fixa, e devemos ter em conta a sua “capacidade” de regeneração. Em realidade a rigidez do modelo colonial apresentado sobre a sociedade mauritana contrasta com a fluidez estatutária de que é característica, pois só a História nos permite compreender a tribo e as suas mutações. Tal como refere LÓPEZ BARGADOS (2003) “(...) contra la imagen legada por la etnología colonial francesa, que describía el sistema estatutario sahariano en términos en exceso rígidos, las *qaba'il Bidan*, mostraran una notable

---

<sup>44</sup> É também através desta análise sobre a coexistência da teoria da segmentaridade com a existência dos Emiratos que OULD CHEIKH (1985) critica a forma como Stewart (1973) tenta forçosamente fazer coincidir a teoria da segmentaridade com a realidade mauritana: « Emporté apparemment par le souci de faire coïncider la réalité maure avec la théorie de la segmentarité, visiblement décidé à ne pas « voir » un pouvoir émiral, une ébauche de pouvoir d'Etat qui ne peut trouver place dans l'anarchie « structurale » imposée par la segmentarité, Stewart est conduit à refaire le passé de la société maure pour l'ajuster aux exigences anti-hiérarchiques et égalitaires de la théorie. » (OULD CHEIKH, 1985 : 649).

<sup>45</sup> Para uma melhor e mais abrangente compreensão do colonialismo francês na Mauritânia será interessante ter em conta os trabalhos dos seguintes autores: F. DE CHASEY, 1978; DESIRÉ-VUILLEMIN, 1962; J. L. BALANS, 1980; GILLIER, 1926; GOURAD, 1910.

<sup>46</sup> No entanto e segundo MARCHESIN (1992:72), a administração colonial francesa teve um impacto global largamente marginal no país. Uma pacificação total tardia (somente em 1934), uma ausência de valor económico, bem como uma fraca presença no conjunto do território, deram origem segundo o autor a uma colonização artificial, muitas vezes referida irónica e pejorativamente como “*politique du verre du thé*” ou ainda “*administration du vide*”.

capacidad de adaptación a la situación nueva creada por la colonización, derivada precisamente de la flexibilidad con la que transformaban sus jerarquías respectivas en un contexto de competición estatutaria de la que la propia colonización no quedaba exenta.” (LÓPEZ BARGADOS, 2003:28).

Apesar das reorganizações operadas pelas tribos mauritanas quando da intervenção da administração colonial no território, a oposição entre as tribos guerreiras e as tribos marabuticas foi algo que se manteve constante e que abriu uma brecha para a implementação colonial no território. Desta forma o colonialismo francês soube tirar partido da conhecida divisa: “*dividir para reinar*”, pois se eram óbvios e notórios os conflitos entre as duas principais tribos detentoras de poder, foi precisamente nesse conflito que o colonialismo foi buscar a sua força e também os que viriam a ser os seus principais aliados.

As tribos guerreiras não pareceram revelar muito interesse de aliança com as administrações coloniais, mas antes em investir os seus esforços em combatê-las e posteriormente a tentar viver à sua margem. Já as tribos marabuticas poderão ter percebido nos agentes do colonialismo a personificação dos aliados poderosos que nunca tiveram, em que uma aliança entre os dois seria a simbiose perfeita para o futuro da sociedade Mauritana:

“Les références maraboutiques: pacifisme, activité économique, savoir, islam; sont beaucoup plus proches des normes valorisées par l’Etat [Colonial] qui se met en place, que le comportement guerrier: violence, razzia, honneur, éducation minimum, dédain de l’économie” (MARCHESIN, 1992 : 80).

Assim se formou uma aliança proveitosa e duradoura para ambos, administração colonial e tribos marabuticas, com consequências que se estendem até aos dias de hoje. Com efeito, esta aliança contribuiu para modificar de forma significativa a distribuição de poderes na Mauritânia<sup>47</sup>.

A administração colonial soube, através da estratégia de Xavier COPPOLANI<sup>48</sup>, capitalizar o descontentamento quer das tribos marabuticas, quer de algumas populações tributárias face à agressividade dominadora das tribos guerreiras, capitalizando este apoio para a sua implementação no território, cujo lema acabou por ser: “En protégeant les marabouts contre les guerriers, on renforce les faibles pour affaiblir les forts” (MARCHESIN, 1992:74).

Esta aliança entre administração colonial e tribos marabuticas, para além de ter originado um desequilíbrio dos poderes tradicionais, na medida em que os interesses do grupo das tribos guerreiras eram pouco ou nada tidos em conta, levou também a uma nova configuração da sociedade mauritana, em que o prestígio e a fama dos grupos guerreiros baixaram consideravelmente em proveito dos grupos marabouticos,

“(…) la contestation entre les deux ordres nobles [guerrieiros e marabouts] qui, depuis le XVIII siècle, s’était incontestablement réglée au profit des guerriers hassane sans disparaître pour autant, tourne nettement, avec la colonisation, au profit des marabouts, mais sous la domination d’un troisième partenaire”. (MARCHESIN, 1992 :75)

Na sequência desta reconfiguração, muitos dos postos “nativos” no contexto da administração colonial seriam ocupados pelos grupos marabouticos, assim como no período

---

<sup>47</sup> É também conhecido o apoio dado pela administração francesa às populações negro-africanas presentes na Mauritânia. Este apoio seguia a mesma lógica da aliança com as tribos marabuticas: capitalizar o descontentamento das populações negras, cuja posição era socialmente desfavorável face aos *bidân*, e encontrar neles aliados para a sua implementação no país.

<sup>48</sup> Xavier Coppolani foi nomeado pelo Governo Francês para autonomizar o território da margem direita do Rio Senegal criando assim a Mauritânia. O principal objectivo era constituir um “*país tampão*”, e assegurar a ligação entre o Senegal e a Argélia, ambos já colonizados pelos franceses. Coppolani era fluente em árabe bem como especialista em teologia muçulmana, o que lhe poderá ter proporcionado um bom entendimento das confrarias marabuticas Mauritanas.

de transição, em pleno processo de descolonização, foram os interesses do antigo colonizador que permaneceram na escolha dos futuros governantes do país. Durante dezoito anos foram os grupos marabouticos quem deteve o poder<sup>49</sup> até ao eclodir do golpe de estado em 1978, que acabou por dar novamente um *empowerment* às tribos guerreiras na disputa pelo poder, desta feita sem o apoio e a intervenção colonial.

O país tornou-se independente em 1960, altura em que França começava a abandonar pacificamente algumas das suas colónias, a constituição da República Islâmica da Mauritânia (RIM)<sup>50</sup>, nomenclatura mantida até aos dias de hoje, foi o primeiro passo para afirmação de um estado autónomo.

A situação política na Mauritânia pós-colonial poderia ser ela mesma o objecto de uma longa dissertação. Como tal, não entrarei em muito mais detalhes sobre os diversos golpes de estado ocorridos no país e as oscilações de poder a que deram origem.

Recentemente, em Agosto de 2006, foram celebradas no país as primeiras eleições ditas livres e democráticas, e os seus resultados e consequências sociais foram discutidos num seminário internacional que teve lugar em Novembro de 2007 em Barcelona<sup>51</sup>.

Tendo tido a oportunidade de assistir a esse encontro onde participaram vários interlocutores de nacionalidade mauritana, duas grandes questões se colocam em forma de desafio no quadro do novo cenário político: por um lado a integração das populações Pular, Soninké, Wolof e Bambara numa sociedade marcada por uma hierarquia *bidân* que tende a segregar estas populações negro-africanas, por outro lado a perpetuação da lógica tribal no funcionamento do Estado e dos seus instrumentos de poder que pode ter efeitos “nefastos” para a democratização efectiva da sociedade.

No entanto, a discussão das relações “perigosas” entre a tribo e o Estado não foi espoletada quando das recentes eleições no país em 2006, tendo sido já abordada por diversos autores num passado recente. A este respeito VILLASANTE-DE BEAUVAIS (2000) coloca a questão ao nível da possibilidade de coexistência e de equilíbrio entre dois sistemas aparentemente antagónicos,

---

<sup>49</sup> Através do Presidente Moktar Ould Daddah que manteve o poder entre 1961 e 1978.

<sup>50</sup> Uma das três únicas Repúblicas Islâmicas existentes no mundo a par com o Irão e o Paquistão.

<sup>51</sup> Seminario de la Fundación CIDOB “La Mauritania a la hora de la transición: dinámicas interculturales, procesos políticos y relaciones con España.” Barcelona; Novembro de 2007.

« Il apparaît également que les enjeux politiques actuels en Mauritanie se placent plus que jamais dans le cadre de l’opposition entre hiérarchie sociale traditionnelle et égalitarisme social, de style occidental. Certes, le principe d’égalité existe dans le système segmentaire traditionnel; mais il s’agit là d’une égalité statutaire qui n’a aucun rapport avec l’idée occidentale qui veut que tous les individus soient égaux entre eux et surtout devant la loi. » (VILLASANTE-DE BEAUVAIS, 2000 : 135)

Com efeito esta discussão tem o mérito de nos resituar face às dinâmicas tribais em solo Mauritano, dotando-as de controvérsias contemporâneas e demonstrando que o tribalismo não pode ser interpretado como um sistema anacrónico que pertenceria a um passado longínquo.

Torna-se portanto premente investigar sobre a concomitância entre a linguagem tribal e a linguagem estatal, mas esse não é de facto o objecto desta dissertação. Algumas explicações para a importância da instituição tribal são avançadas por Alain ANTIL (1998), quando refere que,

« (...) la force de la tribu réside dans la faiblesse de l’État à répondre aux besoins des Mauritaniens. (...) Aussi, *l’açabiya* (solidarité tribale) n’est pas un archaïsme ou une survivance du passé mais, dans ce pays en proie à une crise économique, ou l’Etat ne répond pas, elle est le seul recours dans la lutte pour la survie. » (ANTIL, 1998 : 192-193)

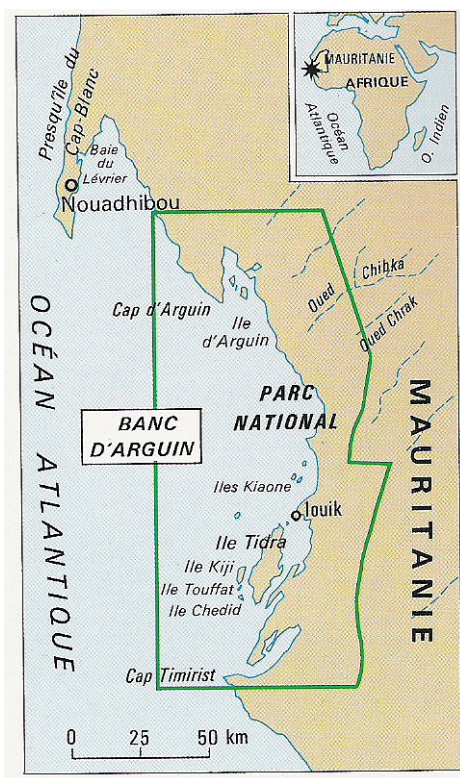
Dando a importância devida às questões do tribalismo mauritano, mas cruzando-as com outras temáticas existentes na sociedade que fazem pontes entre o passado e o presente, e que esperemos nos darão pistas para o futuro, partiremos daqui para a frente para um “mergulho” na costa atlântica do Parque Nacional do Banco de Arguim.



## CAPITULO 2 – UM LUGAR SENTADO NO *BANCO DE ARGUIM*: HISTÓRIA, POPULAÇÃO, ECONOMIA, E COMO TUDO SE TRANSFORMA.

### 2.1 – A nevralgia do Parque Nacional do Banco de Arguim (PNBA)

O PNBA foi delimitado enquanto território em 1976, dezasseis anos após a independência da Mauritânia (1960). Treze anos depois, em 1989, é elevado a património natural mundial pela UNESCO <sup>52</sup>, após alguma pressão nacional e internacional, e compreende uma área geográfica de 12 000 Km<sup>2</sup>, que inclui não só território terrestre como também território marinho. Encontra-se localizado na costa atlântica, entre a capital do país, Nouakchott, e a sua segunda maior cidade e capital económica, Nouadhibou.



Sendo a sua superfície terrestre constituída exclusivamente por dunas de areia, a sua grande riqueza natural reside na excelência do ecossistema e na abundância da sua fauna marinha. Desta forma o PNBA é local privilegiado para a nidificação de diversas

<sup>52</sup> Para mais informações sobre a elevação do Parque Nacional do Banco de Arguim a património da UNESCO ver: <http://whc.unesco.org/en/list/506/>

espécies de aves migratórias<sup>53</sup>, que para lá se deslocam durante o Inverno no hemisfério norte, e também de desovação de variadas espécies de peixes<sup>54</sup>, que, como veremos mais à frente, acabam por constituir um dos principais meios de subsistência para as populações que habitam dentro dos limites deste parque nacional.

Para a elevação a património natural da UNESCO, não terá sido indiferente a pressão realizada pela direcção do PNBA. Este constitui-se enquanto organização sob a tutela da presidência da República Islâmica da Mauritânia (RIM), e tem à sua cabeça a figura de um presidente que terá de ser de nacionalidade Mauritana, cujo cargo é de nomeação política. Dentro da organização do PNBA existe o “Conseil Scientifique du Banc d’Arguin” (CSBA), em cuja estrutura os membros são convidados a entrar tendo em conta as mais valias científicas que possam trazer para o PNBA em diversas áreas de conhecimento.

Para a gestão, sobretudo financeira, mas também científica do Parque constituiu-se em 1986 a Fundação Internacional do Banco de Arguim (FIBA), que colecta fundos para a administração do PNBA ao mesmo tempo que desenvolve projectos de cooperação com outras organizações internacionais, tendo como um dos objectivos principais a divulgação do Parque em território extra – mauritano.

Financiam actualmente projectos de cooperação no PNBA diversas organizações internacionais tais como: IUCN (União Internacional para a Conservação da Natureza), o WWF (World Wildlife Fund), o PNUD (Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento), o GTZ (Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit), a cooperação Espanhola através do IPADE (Instituto de Promoción y Apoyo al Desarrollo) e ainda a União Europeia assim como a Cooperação Francesa e Holandesa.

Actualmente é um mauritano quem preside ao “Conseil Scientifique du Banc d’Arguin” (CSBA), Abdel Wedoud Ould Cheikh, professor na Université de Metz em França, e que tem realizado vários estudos antropológicos e sociológicos sobre o PNBA e as suas populações. O vice-presidente é actualmente um académico francês, Pierre Bonte<sup>55</sup>, que tem desenvolvido também abundante trabalho de pesquisa sobre a Mauritânia.

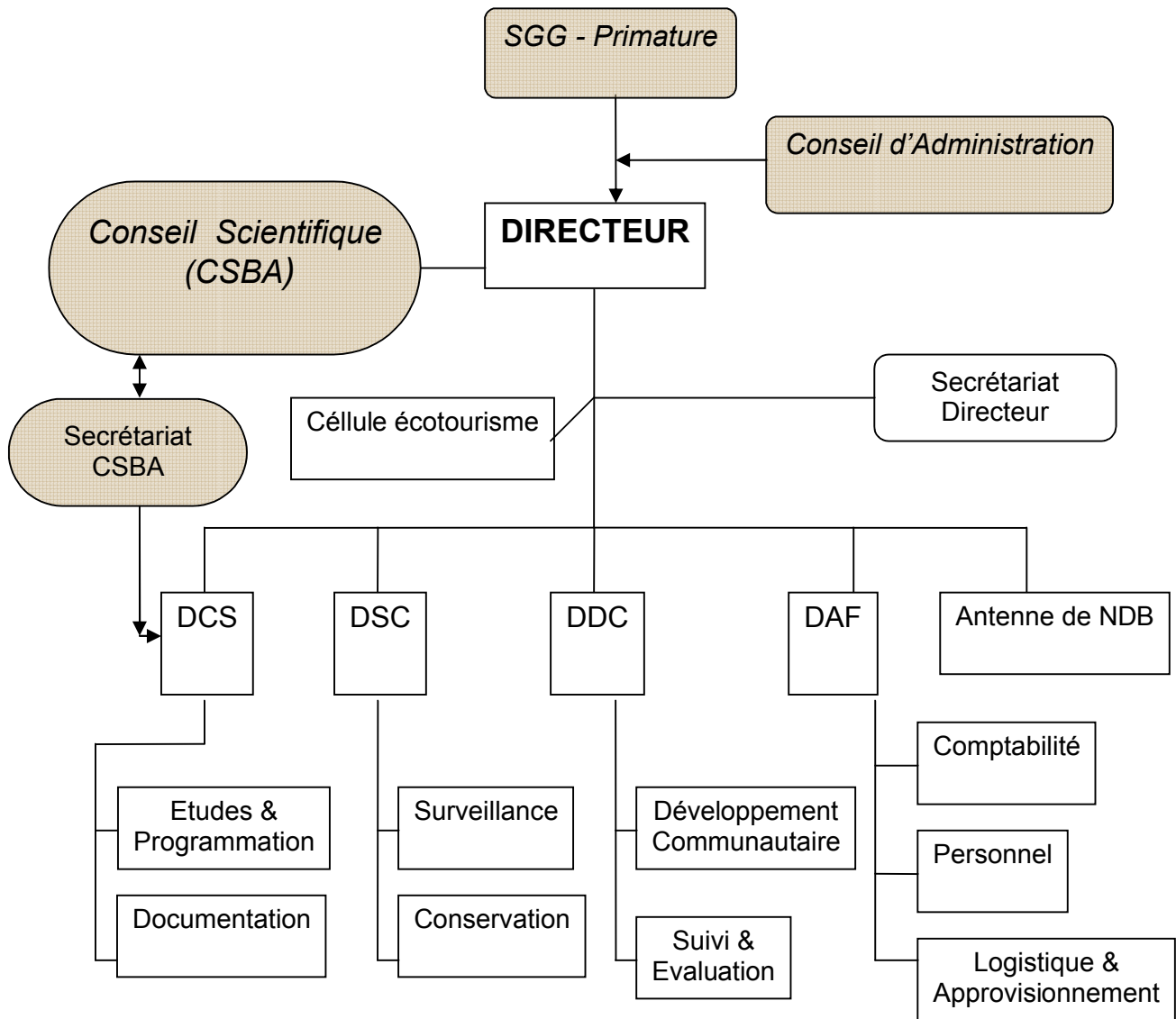
---

<sup>53</sup> De onde as mais abundantes serão: Flamingos (*Phoenicopterus spp.*), Pelicanos (*Pelecanus onocrotalus*) e Corvos-Marinheiros (*Phalacrocorax carbo*)

<sup>54</sup> Sobretudo das seguintes espécies: Corvina (*Argyrosomus Regius*), Tainha (*Dicentrarchus Labrax*) e Dourada (*Sparus Aurata*).

<sup>55</sup> Quer Abdel Wedoud OULD CHEIKH, quer Pierre BONTE (EHES), são e continuarão a ser, autores amplamente referenciados ao longo desta dissertação, dado a sua importância na ampliação de saberes sobre a Mauritânia aos mais diversos níveis.

Para perceber a dinâmica interna do PNBA, penso que será importante ter em conta o seguinte organigrama relativo à sua estruturação:



Fonte: Plan d'Aménagement et de Gestion du Parc National du Banc d'Arguin, 2004.

Apesar das preocupações ambientalistas e proteccionistas que sempre moveram o PNBA desde a sua criação em 1976, a decisão mais importante tomada por esta estrutura terá sido talvez a preocupação em não excluir do usufruto deste território as populações que já aí habitavam anteriormente. Ao contrário de outros parques nacionais<sup>56</sup> noutros contextos, que afastaram as populações existentes, preterindo-as face a uma ideologia totalitária de protecção ambiental, o PNBA optou por manter os seus habitantes iniciais. Tentando simultaneamente por um lado incutir-lhes a lógica das preocupações ecológicas, e por outro os benefícios de uma gestão participativa do lugar, as populações do PNBA foram alvo de uma autêntica propaganda “democrático-ecológica” que justificasse e legitimasse a sua presença numa área protegida.

Para tal foram criadas algumas medidas de protecção ambiental que pudessem ser percebidas tanto pelas populações locais, como pelos elementos exteriores ao Parque. Existem assim dois radares que controlam as embarcações que navegam dentro da área marinha pertencente ao PNBA, onde só as embarcações nativas e sem motor são permitidas<sup>57</sup>. Estes radares localizam as embarcações que se deslocam com recurso a um motor e que penetram ilegalmente nos limites estabelecidos, e, quando tal sucede, os funcionários do PNBA presentes no terreno partem de barco de forma a interceptar as embarcações em transgressão.

Foi também criada uma estação científica no seio do Parque<sup>58</sup>, onde a presença de funcionários do PNBA é permanente, tendo estabelecido grande parte deles aí a sua residência fixa. Nesta estação funciona um laboratório onde são periodicamente analisadas as espécies que são pescadas, para averiguar dos seus níveis de intoxicação por poluição e também da sua idade. Não obstante a existência de uma estação científica no interior do Parque, a sua sede oficial e administrativa encontra-se em Nouakchott existindo também uma delegação em Nouadhibou.

O PNBA tem vindo, ano após ano, a apresentar novas medidas de protecção às espécies presentes no terreno. Como tal vão sendo introduzidas algumas restrições à pesca de determinadas espécies existentes<sup>59</sup>, bem como à quantidade de certas espécies cuja pesca é permitida. Como nem sempre é claro para as populações a pertinência

---

<sup>56</sup> Tal como aconteceu, por exemplo, num primeiro momento no “Maasai Mara National Park”, onde as populações Maasai foram afastadas devido à pressão que alegadamente fariam sobre as espécies animais.

<sup>57</sup> Mais conhecidas por “*lanches*” em francês. Embarcações com vela e sem recurso a motor. Ao longo desta dissertação, e à falta da tradução “ideal” em português, será muitas vezes utilizada a palavra – lanchas.

<sup>58</sup> Esta estação como veremos mais à frente, encontra-se em Iwik, e foi construída em 1979 (cf, TROTIGNON, 1981).

<sup>59</sup> Como o tubarão, muito solicitado pelo mercado asiático, assim como a tartaruga.

destas medidas, nem as razões para a interdição da pesca de algumas espécies, existem funcionários do PNBA em cada uma das aldeias, bem como *enquêteurs* que se encarregam de controlar o resultado da pesca regularmente junto das lanchas que desembarcam nas aldeias.

## 2.2 – Água doce e água salgada: o quotidiano no PNBA

Como já foi referido anteriormente, o território do PNBA é essencialmente seco e desértico, e a água potável é extremamente escassa. A obtenção e armazenamento de água é uma das principais preocupações destas populações, que vivem condicionadas pela gestão deste bem tão raro e precioso. Em curso está um projecto desenvolvido por uma ONG Espanhola<sup>60</sup> que visa a instalação de um mecanismo dessalinizador da água do mar que possa beneficiar todas as aldeias. Entretanto, e enquanto esse tipo de projectos não passam de experimentais, as populações do PNBA têm de se deslocar para fora dos limites do Parque, onde recorrem a poços<sup>61</sup> que na maior parte das vezes são património de uma tribo ou de uma fracção, e armazenam grandes quantidades de água em tanques e bidões, para consumo de várias famílias.

A forma mais comum de deslocação dentro do Parque é utilizando veículos de tracção às quatro rodas, através das suas múltiplas pistas de areia. Para aqueles que não estão familiarizados com estas pistas, todas as aldeias estão sinalizadas através de pontos GPS<sup>62</sup>, o que para os forasteiros acaba por ser a melhor forma de não se arriscarem perder ou desorientar, neste vasto e geograficamente homogéneo território.

Foi recentemente concluída a estrada de alcatrão que liga Nouakchott a Nouadhibou, o que se por um lado veio melhorar o acesso a estas cidades principais na Mauritânia, por outro contribuiu para a preterição do caminho costeiro feito pela orla marítima, que levava um grande número de pessoas a passar pelo território do Parque<sup>63</sup>.

---

<sup>60</sup> Projecto “*Recuperación y puesta en marcha de las plantas desaladoras del Parque Nacional del Banco d’ Arguin*”, financiado pela AECI (Agência Espanhola de Cooperação Internacional) e pela Direcção Geral de Relações com Africa do Governo das Canárias. Ver [www.programa-azahar.org/es/proyectos/record.asp?Id=327](http://www.programa-azahar.org/es/proyectos/record.asp?Id=327)

<sup>61</sup> Na Ilha de Arguim existe um poço de água potável, que foi durante algum tempo a única fonte de proveniência de água na região. A origem deste poço é muitas vezes relatada em forma de lenda, e este foi não raras vezes disputado pelas populações circundantes.

<sup>62</sup> Acrónimo inglês para Global Positioning System

<sup>63</sup> Este caminho costeiro, apenas funcional quando da maré baixa, era utilizado entre outros pelos turistas que atravessavam a Mauritânia rumo a outros países africanos, que constituíram sem dúvida a génese da actividade turística no PNBA.

Assim, para se chegar a qualquer uma das aldeias do PNBA, a única forma possível é mesmo através das pistas de areia, o que acentua a dificuldade em alcançá-las e também a comunicação entre si das várias aldeias.

Desta forma, o isolamento a que estão sujeitas as populações do PNBA é combatido através de formas de comunicação entre as várias aldeias e sobretudo entre as aldeias e o exterior do Parque. Em todas as aldeias existem mecanismos de comunicação via rádio, que é utilizado para o diálogo inter-aldeias e também entre as aldeias e a sede do PNBA em Nouakchott. Algumas aldeias possuem também telefone por satélite, o que permite o contacto com o exterior, mas o seu uso é ainda bastante condicionado e limitado, em parte devido ao seu elevado preço. Na maior parte das aldeias a posse deste telefone por satélite é um sinónimo de estatuto social, o que leva consequentemente a uma acessibilidade restrita ao mesmo.

No PNBA, como por todo o mundo aliás, os símbolos de “modernidade” são bastante procurados e satisfatoriamente exibidos. Torna-se por isso interessante o crescente número de habitantes do Parque que possui um telemóvel, quando não existe cobertura de rede naquele território, só o podendo utilizar quando saem dos limites físicos do PNBA<sup>64</sup>.

Recentemente, abriu uma bomba de gasolina e estação de serviço, (*Bu Amatu*), sensivelmente a meio da estrada que liga Nouakchott a Nouadhibou, fora do território do PNBA, mas situada sensivelmente à latitude da aldeia de Iwik. Esta bomba contribui em grande medida para o menor isolamento das populações do PNBA, e a não dependência dos postos de abastecimentos combustível das grandes cidades.

---

<sup>64</sup> O uso de telemóvel na Mauritânia sofreu um considerável aumento nos últimos anos. Não dispomos aqui de dados concretos sobre a utilização do mesmo, a não ser que os preços dos equipamentos são actualmente bastante reduzidos.

### 2.3 – Do século XVI aos dias de hoje: as populações da costa atlântica

No extenso território terrestre do PNBA, existem oito pequenas aldeias<sup>65</sup> que ocupam desde o extremo norte até ao extremo sul do Parque. Todas estas aldeias se situam junto à costa, excepto Agadir que se encontra na ilha de Arguim.

Como a sua população é extremamente oscilante devido sobretudo a migrações sazonais e integração em grandes frotas pesqueiras, é arriscado avançar com números de residentes com grande precisão. No entanto, e tendo em conta os dados relativos ao último grande levantamento efectuado (2001), que já se deverá encontrar desactualizado, o PNBA teria 1436 habitantes fixos, sendo que 189 se encontram na aldeia sobre a qual esta dissertação incidirá – Iwik, tal como é apresentado no seguinte quadro (OULD CHEIKH, 2003:15):

*Population sédentaire des villages du PNBA en 2001*

Village	Population
Agadir	84
Arkeiss	40
Awguej	47
Iwik	189
Mamghar	613
R’Gueiba	138
Teichot	163
Ten Alloul	82
Tesset	80
Total	1436

As datas de estabelecimento destas aldeias, diferem de umas para as outras, mas à excepção de Arkeiss (1993) e de Tissot (1998), todas existiam antes da criação do PNBA, portanto previamente a 1976. No entanto, a questão da apropriação humana *i.e* tribal, do território do PNBA será discutida brevemente ao longo do Capítulo 3.

Arkeiss é de criação mais recente, e a sua fixação terá ocorrido aquando da reivindicação por parte de membros de uma tribo<sup>66</sup> em 1993, de um território no seio do

<sup>65</sup> Por ordem geográfica, do sul para o norte: Mamghar (centro administrativo e político da região), Awguej, R’Gueiba, Teichot, Tissot, Iwik, Ten Alloul, Arkeiss, Agadir. No entanto pude constatar no decorrer do trabalho de terreno de 2008 que a aldeia de Awguej se encontra abandonada. Segundo um informante a aldeia terá sido abandonada por motivo de doença da “matriarca” que se mudou para Nouakchott, donde os restantes habitantes se mudaram para Mamghar, a aldeia mais próxima geograficamente. É a partir desta informação que nos referiremos a oito aldeias ao invés de nove.



Parque do qual já fariam uma utilização pontual e sazonal. Mais à frente exploraremos também o processo de reivindicação deste território.

A criação de Tissot em 1998 resulta de uma ruptura decorrida em Iwik, onde parte da população se separou para fundar uma nova aldeia mais a sul. A partir de informações obtidas durante o trabalho de campo de 2008 em Iwik, a criação de Tissot seria o resultado de um conflito decorrido na aldeia, em que os *forgerons* dos Awlâd Bousba ‘ teriam abandonado Iwik juntamente com alguns elementos dos Ahl Barikalalah para fundar a nova aldeia<sup>67</sup>. Desconheço no entanto o que terá levado à ruptura que originou a criação desta nova aldeia, e este será um dos desafios para o futuro da minha investigação no território do PNBA.

Apesar de actualmente espalhados por oito aldeias, que distam consideravelmente entre si, os habitantes deste território são conhecidos pela restante população mauritana através da identidade global *Imraguen*, que como já foi brevemente referido no Capítulo 1, tem sido alvo de constantes recomposições e manipulações ao longo dos tempos. É precisamente sobre estas reconfigurações identitárias vividas entre os *Imraguen* do PNBA que dedicarei grande parte desta dissertação, onde a construção social e cultural da identidade *Imraguen* será devidamente explorada.

As primeiras fontes históricas que atribuem um carácter de grupo às populações costeiras da Mauritânia remontam ao século XVI (VALENTIM FERNANDES, 1506 [1940]), onde apesar de não se encontrarem distribuídas espacialmente exactamente como nos dias de hoje, existiam já populações que ocupavam o território junto à costa atlântica e que, ao contrário da grande maioria dos habitantes da Mauritânia da altura, não praticavam o nomadismo nem a pastorícia, o que levou a que fossem definidos pela negativa, como quem foge à norma identitária dominante no contexto nacional, (FORTIER, 2004).

Assim, esta primeira categoria de identificação, que leva a uma identidade comunitária surge como uma oposição ao que eram as características da grande maioria

---

<sup>66</sup> Segundo informações recolhidas durante o trabalho de campo em Arkeiss em 2005, o território pertenceria à tribo (*qabîla*) L’Gra da qual encontramos actualmente neste território principalmente membros da fracção (*avkhâz*) Ahl Lighzâl e da família Muknass.

<sup>67</sup> Informação que é secundada por OULD CHEIKH: « Tissot est un établissement très récent, qui s’est formé en 1998, sur la base d’une « dissidence » d’un groupe d’anciens dépendants d’Iwik, conduits par un homme qui appartient à ce qu’on pourrait appeler, dans la terminologie de Bourdieu, une couche dominée de la classe dominante, et qui fait aujourd’hui figure de chef du village. » (OULD CHEIKH, 2003 :56)



da população nacional. Os habitantes do território que hoje constitui o PNBA ter-se-iam fixado na costa, abandonando a sua identificação enquanto nómadas, para poderem tirar proveito da grandiosa mais-valia da zona – a abundância em peixe.

O que se constituía como excepção no território nacional terá sem dúvida chamado a atenção ao português VALENTIM FERNANDES (1506), que nas suas primeiras expedições ao país, deu conta no seu manuscrito das particularidades destas populações (cit. em CENIVAL e MONOD, 1938)<sup>68</sup>:

“Ils sont appelés par les Maures Azenégues *Schirmeyros*<sup>69</sup>, à cause du poisson qu’ils prennent et dont ils vivent, et nommés *Schirmeyros* par opposition avec les autres Azenégues qui habitent l’intérieur ou ils sont chasseurs ou marchands, et qui commercent avec la Guinée. Ces Azenégues *Schirmeyros* constituent une race distincte de très basse condition et méprisée de tous les Maures, étant considérée par ceux-ci comme les Juifs le sont chez nous. Schirme signifie « poisson ». ” (CENIVAL E MONOD, 1938 :55)<sup>70</sup>

Só mais tarde, e tendo em conta o trabalho de investigação de Théodore MONOD<sup>71</sup>, se encontraram fontes que indicam a origem do termo pelo qual estas populações passaram a ser identificadas actualmente. GRUVEL e CHUDEAU (1909)<sup>72</sup> reconhecem-nos como “aqueles que apanham conchas”, que é a origem literal do termo

<sup>68</sup> O “Manuscrito Valentim Fernandes” foi pela primeira vez traduzido para a língua francesa por P. de CENIVAL e Théodore MONOD em 1938. Só posteriormente, em 1940, foi transcrito na sua forma original em português arcaico, numa edição portuguesa. A transcrição do “Manuscrito Valentim Fernandes” encontra-se na Biblioteca Nacional em Lisboa.

<sup>69</sup> Será aqui interessante recordar que a palavra em *hassāniā* para tributário é precisamente *aznāgā*, e que Valentim Fernandes terá dado aqui conta da diferenciação entre dois tipos de populações tributárias em solo mauritano: os tributários ligados à pesca e outros ligados à caça. Não sabemos no entanto qual foi a evolução da palavra *shirme* (peixe) até aos dias de hoje, e essa descoberta será sem dúvida uma investigação para o futuro.

<sup>70</sup> E ainda: “Ces Azenégues *Schirmeyros*, ou “pêcheurs”, sont si pauvres et si misérables qu’ils n’ont ni pain, ni huile, ni bois à brûler, ni sel, ni oignons, ni rien autre de ce que l’homme [emploie] pour son usage.” (CENIVAL e MONOD, 1938 :55)

<sup>71</sup> O francês Théodore MONOD (1902-2000) foi um dos mais conceituados estudiosos da Mauritânia tendo publicado uma vasta e diversificada obra sobre o país. Para mais detalhes sobre a sua obra: [http://fr.wikipedia.org/wiki/Théodore\\_Monod](http://fr.wikipedia.org/wiki/Théodore_Monod)

<sup>72</sup> GRUVEL A. ; CHUDEAU R., 1909, *A Travers la Mauritanie Occidentale (de Saint-Louis à Port Étienne)*, Volume 1, Émile Larose Librairie Éditeur, pp-114-125, Paris

*Imraguen*<sup>73</sup>, determinante para a actual definição identitária destas populações. Mas esta não é a única definição possível já que: “G.S. Colin suggère qu’il s’agit d’une métathèse de la racine berbère GMR « chasser, d’où pêcher ». Comme si la pêche n’était qu’une « chasse en mer »” (OULD CHEIKH, 2002: 2).

Algumas hipóteses foram pois levantadas quanto à origem da palavra *Imraguen*, no entanto OULD CHEIKH prefere não entrar nessa discussão etimológica mas sim centrar-se na origem estatutária destas populações quando refere: « L’appellation « imraguen » (sg. « amrig ») dont l’étymologie est incertaine, désignait précisément les pêcheurs plus ou moins sédentaires. (...) Ils étaient formés de groupes dépendants liés aux tribus guerrières et/ou maraboutiques de cet espace, parmi lesquels une forte proportion d’anciens esclaves (hrâtîn) » (OULD CHEIKH, 2002 :2).

Estamos pois perante um uso alternado entre a identidade tribal e a identidade profissional, onde os *Imraguen* tanto podem ser definidos pela sua ligação à actividade piscatória e pelo seu modo de vida sedentário, como através da sua condição servil de tributários face aos principais grupos estatutários da sociedade mauritana. São estas vastas possibilidades de alternância quanto aos mecanismos identitários que podem ser seleccionados para categorizar os *Imraguen* que estarão presentes ao longo desta dissertação, e que como darei conta daqui para a frente serão accionados situacional e contextualmente.

Mas voltando à resenha histórica sobre a presença dos *Imraguen* na costa atlântica da Mauritânia, e tendo em conta que a sua singularidade enquanto grupo poderá ter causado alguma dose de fascínio aos “exploradores” europeus no século XVI, os *Imraguen* voltam a ser novamente objecto de atracção, desta vez por parte dos administradores coloniais franceses.

Em 1937, dois tenentes da administração colonial francesa, LOTTE (1937); REVOL (1937)<sup>74</sup>, publicam duas monografias que dão conta dos usos e costumes das populações *Imraguen*. Estas monografias, fazendo uso da terminologia *Imraguen* para definir os habitantes da região costeira do Trarza, partem das identificações e pertenças tribais existentes para a partir daí tecerem considerações sobre a relação destas

<sup>73</sup> Outras referências a estas populações foram também encontradas por MONOD: “O nome dos *Imraguen* aparece pela primeira vez, segundo o meu conhecimento, em BARTH (1858, V, p.564 e 572) e dois anos mais tarde em VINCENT (1860, p.454)” (CENIVAL e MONOD, 1938:169).

<sup>74</sup> A transformação de Lieutenant Lotte e de Lieutenant Revol em etnógrafos, vem de encontro ao que HANNOUM (2004) afirma ser prática corrente durante o período colonial: “Soldiers, administrators, and agents of colonialism were transformed into ethnographers observing the local populations, and producing theories about their worldview, their rites, their customs and manners.” (HANNOUM, 2004:80)

populações com a administração colonial francesa. (Mas colocando sempre em evidência a identidade de grupo que prevalece sobre a identidade tribal).

Mais tarde, já depois da independência colonial da Mauritânia, surgem novos estudos sobre os *Imraguen*, afirmando que a sua identidade colectiva reside essencialmente na sua actividade económica comum – a pesca – mais do que sobre eventuais identificações tribais ou familiares. É de facto esta a forma mais evidente, porque mais visível e transparente, de como são percebidos os habitantes das aldeias de pescadores *Imraguen*. A sua actividade profissional acaba por se sobrepor num primeiro momento a outro tipo de identificações, e é esta que acabará por ser tida em conta pela maioria dos trabalhos que aqui referirei.

Disto são exemplo os trabalhos de ANTHONIOZ (1967 e 1968), MAIGRET (1984), TROTIGNON (1981), BELLEDENT (1998) e FORTIER (2004), que apesar de na sua maioria fazerem referência às identificações tribais destas populações, utilizam o termo *Imraguen* como uma identidade homogénea e coesa, partilhada sem excepções por todos os habitantes das aldeias costeiras que actualmente constituem o PNBA. A este respeito BELLEDENT (1998) acaba mesmo por sintetizar a importância determinante da actividade piscatória enquanto unificadora identitária:

“Pour comprendre les *Imraguen*, il faut insister sur le fait que *l’unité* de la communauté n’est fondée ni sur les origines, ni sur la religion, ni sur une alliance politique ou militaire, mais sur un métier commun.” (BELLEDENT, 1998 :165) (itálico meu)

À falta de outros indicadores como os de genealogia ou de “raça”, é com base na partilha de uma mesma actividade piscatória, que se tem delimitado, tanto cultural como academicamente a diferenciação étnica dos *Imraguen* face aos outros grupos tributários da Mauritânia, maioritariamente ligados à pastorícia e nomadismo. Ao mesmo tempo, a identificação através da actividade profissional acaba também por ser uma forma de apagar e / ou dissimular os laços tributários que este “grupo” mantém com algumas tribos mauritanas.

## 2.4 – Peixes e Golfinhos, ou centralidade da pesca

Mas ainda mais específico do que a pesca, que é obviamente praticada por outras populações costeiras da Mauritânia a norte e a sul do PNBA, no contexto deste território a pesca é referida como sendo efectuada de uma forma particular e “única”, que dota de singularidade estas populações.

Acabam por ser desta forma os métodos de pesca, mais do que a própria actividade piscatória, que dotam identitariamente e caracterizam as populações *Imraguen* e a sua “singularidade” nacional. Assim, os *Imraguen* foram descritos como fazendo uso de métodos de pesca auto-suficientes, pescando a pé em colaboração com os golfinhos que aproximariam os cardumes de peixes da costa, para depois poderem também ter o seu quinhão na quota de peixes apanhados. Os *Imraguen* utilizariam uma rede às costas (*filet a l'épaule*), que deitariam ao mar quando da aproximação dos cardumes. Foi sobretudo esta interessante simbiose com os golfinhos que se tornou peculiar na identificação dos métodos de pesca *Imraguen*.

VALENTIM FERNANDES descreve também no seu manuscrito a forma como observou no século XVI, as particularidades da partida dos *Azenégas Schirmeyros* para o mar:

“Pescam, andado dous e dous e cada huñ traz sua rede apanhada em seu pão como dixe e queredo pescar cosem as redes ambas e como vee o peixe vaa se cada huñ per seu cabo leixãdo cayr passo a passo do pão em meo deles ata callar em terra ou se tornar a jutar, e isto na agoa baixa onde a agoa chega ata gyolho e esto em tempo da mor calma do dia, porq segudo a quetura do sol ho peixe anda bebodo cõ quetura da agoa, e em as mãos direitas traz seus dardos q como peixe salta por cima da rede no ar o tomã cõ dardos e assim faze a pescaria.” (VALENTIM FERNANDES, 1506 [1940]:62)<sup>75</sup>

<sup>75</sup> A omissão da presença dos golfinhos como complemento aos métodos de pesca utilizados pelos *Imraguen*, por parte de Valentim Fernandes não deixou de surpreender ANTHONIOZ (1968): « La manière de pêcher des Imraguen est très originale et j'ai pu constater que, depuis le XVI<sup>e</sup> siècle (car nous n'avons pas de références antérieures à cette date), elle n'avait pas varié. Mais un fait, pourtant assez remarquable, est passé inaperçu aux yeux de l'excellent observateur qu'était Valentim Fernandes : les

Apesar destas técnicas de pesca já estarem em desuso é ainda, como veremos mais adiante, através delas que se constrói hoje parte da identidade *Imraguen*. E é a existência de vestígios arqueológicos (VV. AA, 2002) e de fontes coevas que *comprovam* a antiguidade destas técnicas e as associam, como faz VALENTIM FERNANDES em 1506, a elementos étnicos precisos que permitem uma fácil activação de mecanismos identitários, bem como a sua legitimação.

## 2.5 – O idioma tribal no PNBA

Estamos então perante uma população que tem sido ao longo dos tempos descrita e percepcionada de uma forma homogénea e essencializada, onde os discursos locais de identificação parecem não ter muito peso face à necessidade de catalogar e “arrumar” este grupo em alguma prateleira de fácil consumo tanto para as administrações coloniais no passado, como para os políticos, cooperantes, cientistas e turistas da actualidade.

Se já em 1937 LOTTE e REVOL, enunciavam as pertenças tribais entre os *Imraguen* (entre as quais se encontram referências aos Barikalah e aos Awlād Bousba’), como elementos espoletadores de rivalidades e conflitos, como ilustraremos mais à frente, é OULD CHEIKH (2002 e 2003), quem faz um exaustivo levantamento sobre os discursos de pertenças tribais e familiares entre os *Imraguen*.

Segundo OULD CHEIKH (2003) as populações que habitam o PNBA inscrevem-se no sistema tribal mauritano que assenta em princípios de filiação, consanguinidade, patrocínio e clientelismo, solidariedade e sujeição, como já foi brevemente referido no Capítulo 1. Os *Imraguen* seriam, desta forma, populações subjugadas dentro do sistema tribal predominando entre eles um grande número de antigos escravos libertados (*harātīn*) que teriam de pagar tributos aos chefes das tribos dominantes (guerreiros [*hassān*] ou marabuticos [*zaūaīā*]), (LOTTE, 1937; RÉVOL, 1937; OULD CHEIKH, 2002):

---

Imraguen ont su entrer en contact avec les dauphins et s’associer à eux pour la pêche. » (ANTHONIOZ, 1968 :756-757).

« L'aire du PNBA s'inscrit depuis la fin du XVIIème siècle dans la mouvance territoriale de l'émirat du Trarza et plus précisément fait l'objet d'un partage territorial entre chefs de tribus qui contribue à commander la gouvernance du Parc souvent à partir de l'extérieur du Parc. Ce contrôle territorial s'exerce plus par une main mise hiérarchique sur les hommes qui y vivent (au premier rang desquels les pêcheurs) que par une emprise directe sur un espace approprié, reproduisant ainsi la forme dominante de relation à l'espace de la société maure nomade. » (OULD CHEIKH, 2002 :17)

Assim, se é antiga a história da sujeição dos *Imraguen*, as suas alegadas pertenças tribais actuais parecem derivar precisamente da sua anterior relação de obediência e dependência em relação às tribos das quais hoje se reclamam identitariamente.

Ainda a partir de OULD CHEIKH (2003) podemos encontrar actualmente no território do PNBA a presença das seguintes tribos (*qabīlā*): Awlād Busba e Gur' da qual encontramos principalmente membros da fracção (*avkhâz/ fahD*) Ahl Lighzâl (aldeia de Arkeiss) que pertencem ao estatuto de tribos guerreiras (*hassân*), e as tribos Ahl Bârikalla e Ahl Buhubbayni que pertencem ao estatuto de tribos marabouticas (*zauāiâ*). Também presentes no território do PNBA os Awlād 'Abd al-Wâdid são antigos tributários de diversos grupos guerreiros e consideram-se como primos dos guerreiros Awlād an-Nâsir.

Em realidade, e como poderemos verificar, tanto as pertenças tribais como as genealogias não fazem dos *Imraguen* um grupo homogéneo e muito menos coeso. Apesar do denominador comum da pesca, existe uma considerável fragmentação identitária, que não faz da circunscrição geográfica das aldeias o seu delimitador natural.

Assim, duas aldeias geograficamente distantes podem ter elementos de uma mesma tribo e/ou de uma mesma fracção, ao mesmo tempo que numa única aldeia podem coexistir elementos de várias tribos (como é o caso de Mamghar em maior

escala). A geografia não implica aqui a sintonia e a familiaridade que os contextos de proximidade física muitas vezes apresentam, podendo muitas vezes dar-se o caso de disputas territoriais dentro de uma mesma aldeia, como mais à frente veremos.

Ao mesmo tempo, as aldeias do PNBA são alvo de migrações sazonais constantes, por parte de populações flutuantes que integram as frotas pesqueiras locais em períodos específicos de pesca (corvina, tainha). Embora não disponha de dados concretos e percentuais sobre a origem destes imigrantes, eles são maioritariamente homens e sobretudo originários do Senegal, mas também em menor escala de outros países limítrofes como a Guiné e o Mali.

Esta diversidade de origens étnicas e geográficas, assim como estatutárias, dota sem dúvida de complexidade o território fisicamente homogéneo do PNBA.

## 2.6 – Da pesca ao turismo: os dois ofícios dos *Imraguen*

Da actividade piscatória inicialmente de subsistência, os *Imraguen* passaram por muitas e radicais mudanças no que toca aos seus métodos e estratégias de pesca. Tendo em conta a abundância de fauna marítima no território do PNBA, a pesca cedo constituiu a principal actividade económica praticada, uma tarefa exclusivamente masculina, complementada com um processo tradicional de secagem e transformação do peixe<sup>76</sup> desenvolvido pelas mulheres locais.

Com a introdução de embarcações à vela na região, em parte pela influência da vizinhança dos pescadores Canários nos anos vinte<sup>77</sup>, o tipo de pesca praticado veio a sofrer algumas transformações levando à sua intensificação. Passando a ter como objectivo a comercialização dos produtos obtidos, a pesca deixou consequentemente de ser considerada uma actividade de subsistência. Tal originou uma diminuição das espécies previamente existentes<sup>78</sup> e a extinção de algumas outras, assim como a substituição dos métodos tradicionais de pesca (o referido “filet a l’épaule”) por outros de cariz mais comercial e intensivo.

---

<sup>76</sup> A secagem e transformação do peixe eram muitas vezes feitas com vista à obtenção das ovas de tainha (*poutarga*) produto muito apreciado e com muita saída para exportação, nomeadamente no mercado francês e italiano.

<sup>77</sup> Ver [www.mauritania.mr/pnba/hommes.htm](http://www.mauritania.mr/pnba/hommes.htm)

<sup>78</sup> Foi o caso das tartarugas marinhas, *Chelonia mydas* e *Dermochelys coriacea*

Como já foi acima referido, com a criação do PNBA em 1976, foram impostas às populações uma série de medidas proteccionistas em relação tanto às espécies como às quantidades pescadas, introduzindo-se então a figura dos *enquêteurs*. Foi a partir deste momento que o PNBA decidiu “compensar” economicamente as populações, que com as restrições mencionadas teriam eventualmente perdido parte das suas possibilidades de rendimento financeiro.

À semelhança de outros parques nacionais espalhados pelo mundo<sup>79</sup>, a estratégia escolhida pelo PNBA como potencial promissora de gerar dividendos económicos foi a introdução do turismo. Em coerência com o facto do território em questão requerer uma abordagem ecológica por se tratar de um parque nacional e património natural da UNESCO, o prefixo “eco” parecia satisfazer o pretendido desenvolvimento do turismo no local. Foi assim que surgiu o ecoturismo no PNBA em 1998<sup>80</sup>.

O projecto de desenvolvimento do ecoturismo partia de duas premissas fundamentais. A primeira era a que seria uma actividade essencialmente dirigida às mulheres das populações *Imraguen*, pois segundo os responsáveis pelo referido projecto, teriam sido estas as principais prejudicadas pelas restrições piscatórias, nomeadamente pela entrada em extinção dos antigos métodos de secagem e transformação das ovas de tainha. Estas mulheres teriam alegadamente também perdido o seu papel social na “economia *Imraguen*”, justificando por isso que o projecto de ecoturismo fosse pensado em função das mesmas.

A segunda premissa diz respeito à forma de funcionamento da actividade turística nas várias aldeias. O PNBA estipulou que esta só se poderia desenvolver através da criação de cooperativas exclusivas para o efeito, de forma que as mais-valias desta nova actividade económica beneficiassem toda as mulheres de uma forma se não igualitária, pelo menos equilibrada<sup>81</sup>.

Assim as cooperativas seriam inicialmente financiadas pelo Parque, que as apoiaria na compra dos alicerces básicos para a constituição dos acampamentos

---

<sup>79</sup> Onde, entre outros muitos exemplos possíveis, se pode estabelecer um paralelo com o Parque Nacional da Gorongosa em Moçambique, cuja administração introduziu, à semelhança do que aconteceu no PNBA, um projecto de ecoturismo para ser desenvolvido pelas populações locais.

<sup>80</sup> Para mais detalhes sobre o projecto de ecoturismo ver: «Stratégie pour le développement de l’ecotourisme dans le PNBA », Secrétariat Général du Gouvernement, PNBA, Juin 1999, e também : « Plan Directeur d’ecotourisme », SECA – S. Blangy – Decembre 1998

<sup>81</sup> Tal não implica que não existam no PNBA outras cooperativas com diferentes funcionalidades, ou mesmo que as cooperativas destinadas a gerir a actividade turística tivessem sido as primeiras a surgir, já que para a gestão da actividade piscatória também se terão formado, em algumas aldeias, cooperativas relacionadas com a pesca.



turísticos, já que foi este o modelo “ecológico” escolhido para a recepção dos turistas. Os acampamentos deveriam então ser compostos pelas “tradicionais” tendas de pano – as *khaïmâs*<sup>82</sup> – para albergar os turistas, e também por outras tendas que servissem de cozinhas e “salas de jantar”<sup>83</sup>.

No entanto, este alojamento “ecológico” e “tradicional” não é partilhado pelas populações locais, que preferem para a construção das suas habitações materiais como a madeira, o contraplacado ou o latão. Possivelmente o uso de materiais mais resistentes como o cimento seria o escolhido pelos residentes, se o uso do mesmo não fosse interdito pelo PNBA. Existem no entanto em várias aldeias algumas construções “*en dur*” com material sólido e resistente (pedra, cimento) que foram feitas à revelia das normas existentes em vigor, como se pode verificar através deste levantamento, ainda que desactualizado, efectuado por OULD CHEIKH (2003:16):

*Répartition des foyers enquêtés selon le type de logement*

Village	Baraques	Bâtiments en dur
Agadir	13	0
Arkeiss	8	0
Iwik	15	0
Mamghar	18	3
R'Gueiba	5	2
Teichott	7	6
Ten Alloul	5	3
Tissot	7	3
Total	78	17

<sup>82</sup> Tendas feitas hoje de tecido de algodão branco no exterior e de tiras de aproveitamento de tecido colorido no interior, suportadas por uma viga de madeira, e tradicionalmente fabricadas pelas mulheres. Para uma análise histórica e antropológica da *khaïmâ* na Mauritânia ver BOULAY (2003). Sobre o seu uso turístico noutros locais mauritanos ver CARDEIRA DA SILVA (2006).

<sup>83</sup> A construção de casas de banho continua a ser um dos desafios “ecológicos” do PNBA. Em 2006 estavam em análise uma série de projectos de implementação de sanitários para os turistas, sobre os quais o PNBA se pronunciou recentemente. Como tal foram construídas nas aldeias onde existem acampamentos turísticos, estruturas de madeira com a finalidade de casas de banho e de restaurantes/salas de jantar para os turistas. Estas construções foram levadas a cabo com o apoio financeiro do IPADE e durante o trabalho de campo de Maio de 2008 pude aperceber-me da polémica que rodeia estas obras, principalmente dirigida à sua inadequação ao meio circundante, mas também relativamente à sua falta de qualidade técnica e térmica.

## 2.7 – A nova economia do turismo

A primeira aldeia a reunir as condições necessárias para a abertura de um acampamento turístico foi Iwik oficialmente em 1998, que dispunha também de outros elementos que facilitavam a sua “promoção” turística: o facto de ser circundada por diversas pequenas ilhas<sup>84</sup> onde as aves se alimentam na maré baixa, deu origem à organização de passeios de barco com o objectivo de “*bird watching*”.

No entanto, segundo informações recolhidas juntos dos habitantes, Iwik já teria deitado as sementes da actividade turística ainda antes da posta em marcha do projecto de ecoturismo pelo PNBA. Teria sido desta forma a população de Iwik a gerir de forma pioneira, o primeiro acampamento turístico existente no território. Na opinião dos meus informantes de Iwik, o PNBA teria de certa forma capitalizado a inventiva formulação turística e económica dos habitantes desta aldeia.

Não obstante, actualmente todas as oito aldeias do PNBA possuem acampamentos turísticos: Iwik, Arkeiss, Agadir, Ten Alloul, Tissot, Teichott, Mamghar e R’gueiba, mas destes apenas dois funcionam satisfatoriamente do ponto de vista financeiro e de circulação humana (Arkeiss e Iwik). O fluxo de turistas anual é dificilmente de contabilidade exacta, pois nem sempre os mecanismos de controlo da entrada de turistas no Parque estão em funcionamento<sup>85</sup>, sendo um dos mais eficazes o que verifica o número de visitantes que realizam os passeios de barco a partir da aldeia de Iwik.

Os turistas devem pagar uma taxa individual para a entrada no PNBA, e se desejarem pernoitar nas *khaïmâs* estão sujeitos a dois preços consoante estas sejam grandes ou pequenas. As refeições confeccionadas pelas mulheres *Imraguen* são também pagas à parte, assim como o passeio de barco que pode demorar um dia inteiro e que inclui uma refeição a bordo. A tabela de preços praticada é definida pelo PNBA e deverá ser a mesma aplicada em todas as aldeias.<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> As ilhas de Tidra, Nirum, Nair, Tinimorgawoi, Kiji, entre outras de menores dimensões.

<sup>85</sup> De acordo com os registos de entrada de visitantes no PNBA disponíveis na estação científica de Iwik durante o mês de Janeiro de 2005, os números de visitantes foram em 2003 de 628, em 2004 de 528 e em 2005 de 357. As nacionalidades mais representativas à data eram a francesa, a italiana e a espanhola. Estes dados não dão conta da real entrada de turistas no PNBA pois na maior parte dos casos não são efectuados registos dado o pouco tempo de permanência dos turistas no terreno, bem como o facto de este registo ser efectuado sobretudo entre os turistas que realizam o passeio de lancha para ver as ilhas.

<sup>86</sup> Tabela de preços de 2002/2003 e ainda em vigor em 2006: entrada no PNBA, 1200 UM (Uguiya Mauritana) (3€); dormida nas tendas: 3000 UM (8€) tenda pequena, 6000 UM (16€) tenda grande; passeio de lancha, 18000 UM (50€), requisição de um guia do PNBA: 3000 UM (8€).

Recentemente, a ONG espanhola IPADE, desenvolveu um projecto de desenvolvimento do ecoturismo no PNBA que teve início em 2003 e que chegou ao seu termo em 2008. Este projecto teve como objectivos o melhoramento do carácter ecológico dos acampamentos, assim como a formação das mulheres envolvidas na sua dinamização.<sup>87</sup>

Entre os oito acampamentos em funcionamento no PNBA existe alguma competitividade<sup>88</sup>, já que na maior parte dos casos a decisão de ir a um acampamento e não a outro depende em grande parte da sua acessibilidade, das suas distintas ofertas turísticas (passeios de barco, possibilidade de pesca<sup>89</sup>, enquadramento natural), mas também e sobretudo, das relações de “clientelismo” estabelecidas por cada acampamento com os guias turísticos que acompanham grupos ao Parque.

De facto, é raro actualmente que os turistas se desloquem ao PNBA sem a companhia de um guia, a não ser os residentes na Mauritânia, que pertencem ao grupo de turistas internos. Os grupos podem variar no seu tamanho, mas a presença de um guia mauritano é quase sempre regra. A estadia no Parque nunca é muito extensa e na maior parte dos casos não excede os dois dias, pois esta etapa da viagem é comum estar incluída num pacote mais amplo que compreende um circuito específico de passeio na Mauritânia.

Em geral estes percursos têm dois tipos de proveniências, os que partem do sul após a chegada ao aeroporto de Nouakchott, e os que partem do nordeste após a chegada ao aeroporto de Atar.<sup>90</sup>

---

<sup>87</sup> Este projecto terminou no final de 2007 e o seu balanço mais visível foi ter organizado um atelier de culinária destinado às mulheres que nos acampamentos turísticos estivessem envolvidas na preparação de refeições, mas sobretudo como já foi mencionado, ter financiado a instalação das casas de banho e salas de jantar/cozinhas destinadas aos turistas. Também financiados em parte pelo IPADE foram os “Centres de Animation Socioculturelle” recentemente construídos em várias aldeias do PNBA.

<sup>88</sup> Onde cada aldeia se auto-promove: Agadir tem “vestígios arqueológicos”, Arkeiss o enquadramento natural e a possibilidade de pesca, Iwik tem os passeios de barco, e R’geiba tem o estaleiro de construção das lanchas dos *Imraguen*.

<sup>89</sup> Teoricamente a pesca desportiva só é permitida em certas zonas do Parque e o seu acesso, bem como as quantidades pescadas, são controlados pelos funcionários do PNBA no terreno.

<sup>90</sup> Em Atar encontra-se o aeroporto onde aterram os voos charter provenientes na sua grande maioria de França. Os voos charter começaram a funcionar com maior regularidade a partir de 1996, promovidos pela operadora “Point Afrique” que efectuou o primeiro voo a 20 de Dezembro de 1996 com 92 turistas. No entanto só em 2000 começou a ser definida uma estratégia turística nacional. Segundo palavras de um dos responsáveis pela dinamização turística nacional: “O turismo na Mauritânia aconteceu sem que os Mauritanos estivessem preparados para o efeito. Simplesmente tiveram de se adaptar a uma realidade em constante crescimento.”

Numa entrevista realizada em Atar em 2006, com um responsável da SOMASERT, foram-nos dadas algumas informações relativas ao fluxo turístico na Mauritânia, bem como sobre as características específicas do turismo no país, assim para mais informações sobre o tema consultar: CARDEIRA DA SILVA, Maria (2006), “Hospedaria *Vasque*. Cultura, raça, género e expediente num oásis da Mauritânia”

Durante a estadia no terreno em 2006, foi realizada uma viagem a Atar com o objectivo de fazer um levantamento junto das operadoras turísticas existentes na localidade. Esta missão serviria para averiguar dos circuitos que compreendiam a visita ao PNBA, e caso o incluíssem, perceber de que forma o publicitavam e quais os atractivos referidos para a sua promoção turística.

Esta deslocação a Atar foi importante sobretudo para perceber que enquanto destino turístico o PNBA não constitui um cenário de grande procura. A maior parte dos turistas opta por um circuito no interior do país, onde o contacto com o imaginário do país desértico, onde imperam as opulentas dunas, é o mais procurado. Assim, a visita ao PNBA acaba por ser uma curta passagem, cujo principal atractivo é a possibilidade de observar grandes quantidade de aves “exóticas”, e a presença do mar, que é vendida como “o mar no deserto” pelas operadoras, serve como um “escape” e um desanuviamento, à muitas vezes “claustrofóbica”, viagem pelo interior do país.<sup>91</sup>

## **2.8 – A aldeia de Arkeiss e o turismo: um caso particular**

Como já havia sido referido a história da presença de turistas no território do PNBA não é recente. Antes da construção da estrada alcatroada, que liga Nouakchott a Nouadhibou, este percurso era efectuado pelas pistas existentes e muitas vezes na costa pela orla marítima. Desta forma, podemos falar de um movimento turístico pré-existente em relação à data de criação (1998) dos projectos de desenvolvimento de ecoturismo pela parte do PNBA.

Uma das evidências mais relevantes da presença prévia de turistas na região, é-nos dada com a história da formação da aldeia em 1993. Arkeiss foi, a par com Tissot (1998), das mais recentes aldeias do PNBA a constituírem-se e a fixar-se no território, em grande medida, no caso de Arkeiss, para poder beneficiar do crescente fluxo de turistas que atravessavam o território do PNBA pela costa rumo ao sul.

---

em Etnográfica, Volume X, número 2, pp. 355-381, Lisboa. Em 2008 a situação relativa à actividade turística mudou substancialmente de figura após a morte de um grupo de turistas franceses no norte do país, o que levou ao cancelamento do rali Lisboa-Dakar. Após esse incidente, e de França ter lançado um alerta sobre a presença de fundamentalistas islâmicos na Mauritânia, o turismo sofreu uma importante queda no país, onde se pode mesmo falar de uma situação catastrófica para os vários agentes turísticos, cenário em que o PNBA não constitui excepção.

<sup>91</sup> No ano de 2006 em Atar foram contactadas ou recenseadas sobre a oferta e a procura de percursos no PNBA, as seguintes operadoras turísticas: “Club Aventure”, “La Burle”, “Visage”, “Terre d’Aventure”, “Allibert”, “Go Voyages”, “Allal Amatlich”, “Zig Zag”, “Salim Voyages” e “Caza Voyages”.

A localização geográfica de Arkeiss é sem dúvida uma das mais privilegiadas do Parque, pois encontra-se entre os cabos Tagarit e Tafarit, o que proporciona um enquadramento natural surpreendentemente harmonioso. Com o aumento da passagem de turistas por aquele lugar, a fracção tribal Ahl Lighzâl da tribo Gur', que fazia um uso sazonal daquele espaço através da pesca, vem reivindicá-lo como seu junto ao PNBA, de forma a poder instalar-se com um carácter definitivo, abandonando o seu usufruto intermitente<sup>92</sup>.

O PNBA não só permitiu a constituição desta “nova” aldeia, como também financiou a cooperativa que se formou para a gestão do ecoturismo em Arkeiss, sendo actualmente um dos acampamentos melhor sucedidos e de alguma forma o acampamento “modelo” do PNBA.

Talvez por causa dos apoios cedidos pelo PNBA a populações que não são consideradas pelas restantes aldeias como sendo habitantes “originais” do Parque, a participação de Arkeiss na actividade turística desenvolvida e promovida pelo PNBA, provoca as mais variadas reacções entre os restantes habitantes do Parque, que em geral são tudo menos abonatórias.

Os habitantes de Arkeiss são percepcionados como “oportunistas”, “gananciosos”, e ainda o adjectivo mais importante e determinante para a sua rejeição: “forasteiros”. A população de Arkeiss não é vista pela restante “comunidade” do PNBA, como partilhando da identidade *Imraguen*, sendo muitas vezes acusados de não serem pescadores e “nem sequer saberem pescar”<sup>93</sup>.

A relação de privilégio e de predilecção que a estrutura do PNBA mantém com esta aldeia é não só motivo de ressentimento por parte dos demais habitantes, como

---

<sup>92</sup> Tal como refere OULD CHEIKH : « Les Gur' (outra designação possível para a tribo El Gra) forment la deuxième communauté tribale guerrière de quelque importance parmi les résidents du Parc. Jadis implantés plus au nord (le quartier de la Tcharka, à Nouadhibou) pour les premiers d'entre eux qui se sont sédentarisés, ils revendiquent, aujourd'hui qu'ils sont installés dans le village d'Arkeiss, une présence ancienne dans la zone du Parc en tant que nomades et pêcheurs occasionnels. » (OULD CHEIKH, 2003 : 6). E ainda « Jadis lieu de séjour de campements nomades dont sont notamment issus les fondateurs d'Agadir, Arkeis a vu arriver ses habitants actuels en 1993. Il s'agit d'une petite dizaine de familles appartenant à la tribu guerrière des Gur', et dont certains éléments nomadisaient autrefois, et aujourd'hui encore, dans les environs. » (OULD CHEIKH, 2003 :45).

<sup>93</sup> A animosidade em relação à população de Arkeiss só foi percepcionada durante a segunda estadia de terreno em 2006, quando se contactou mais a fundo com as populações de Agadir e Iwik, e sobretudo durante a nossa presença ao longo do Atelier de Concertação de 2006 em Iwik, onde estavam presentes representantes de todas as aldeias do PNBA.

também salta à vista para quem está de fora do terreno das disputas internas no PNBA<sup>94</sup>, como foi dado a entender ao longo do trabalho de terreno por agentes turísticos.

No entanto os responsáveis do PNBA que foram confrontados com esta opinião não a consideram justa, pois afirmam apoiar de igual forma todos os acampamentos sem distinções. Pelo contrário, consideram que ao invés de outros acampamentos, os habitantes de Arkeiss souberam aplicar de forma inteligente os financiamentos obtidos e rentabilizar o seu acampamento a curto prazo.

Sobre a relação da estrutura do PNBA com as diferentes aldeias, e os mecanismos de negociação identitária que são utilizados pelas populações face aos diferentes actores sociais com que se cruzam diariamente, dedicarei redobrada atenção no Capítulo 4 desta dissertação.

Para já, será importante não só debruçarmo-nos sobre a forma como em Iwik se desenrola a actividade turística desdobrada nos seus dois acampamentos, mas também perceber de que forma a população se bifurcou de uma forma conflitual para chegar ao clima de disputa e tensão que se vive actualmente na aldeia.

---

<sup>94</sup> Um guia em Nouakchott apelidava a população de Arkeiss de “Golden Boys” do PNBA, referindo-se aos volumosos apoios financeiros que restes recebiam.

## **CAPITULO 3 – TURISMO E TERRITÓRIO: A ALDEIA DE IWIK ENQUANTO PALCO DE REIVINDICAÇÕES**

### **3.1 – A História de Iwik a partir da introdução do turismo**

Neste capítulo procurarei situar a narrativa sobre a aldeia de Iwik tendo em conta não só a sua actual postura face à actividade turística, mas também o percurso traçado pela tribo que a compõe maioritariamente e a sua relação com o território que constitui presentemente o Parque Nacional do Banco de Arguim (PNBA). Para tal deslocar-nos por vezes do presente para o passado, e por outras do passado para o presente, num exercício de memórias pendulares e histórias contemporâneas.

Quando em 1998 o PNBA pôs em marcha o projecto de ecoturismo, Iwik constituiu-se como a aldeia pioneira nesta actividade, acabando por se tornar uma espécie de “laboratório” sobre a actividade turística no PNBA. Mas antes de relatar o historial de Iwik face ao turismo, importa enquadrar esta aldeia na paisagem do PNBA.

Apesar de Mamghar ser a “capital” do Parque, Iwik assume sem dúvida uma posição fulcral. Em primeiro lugar, dada a sua localização verdadeiramente central na geografia do Parque, constituindo-se como ponto de confluência entre as aldeias do norte e as do sul. Em segundo lugar, porque o PNBA instalou junto desta aldeia a sua estação científica, estrutura onde permanecem os funcionários no terreno, bem como onde decorrem a maior parte das actividades científicas dada a existência de um laboratório de biologia. A estação científica de Iwik é também lugar de pernoita e de acolhimento de investigadores e funcionários internacionais que se deslocam ao Parque.

A aldeia propriamente dita situa-se de frente para o mar, e é constituída por algumas dezenas de casas que seguem o modelo “arquitectónico” da maioria das habitações existentes no PNBA: construções que utilizam pedaços de madeira assim como chapa metálica, e que possuem entre uma a três divisões consoante o caso e a dimensão da família.

Na aldeia existem também duas lojas de produtos variados de mercearia, com algumas limitações no que toca a mercadoria não enlatada, onde fruta e legumes frescos são uma raridade preciosa. De salientar também a existência de uma cooperativa artesanal, uma pequena loja onde algumas mulheres da aldeia vendem peças locais.

Uma pequena escola faz também parte da paisagem de Iwik, onde algumas dezenas de crianças de várias idades aprendem não só a leitura do Alcorão, como também algumas noções básicas de matemática e *hassānīā*.

Como já foi referido no Capítulo 2, Iwik é a segunda aldeia mais numerosa do Parque e é constituída maioritariamente por elementos da tribo (*qabīlā*) Awlād Bousba', onde encontramos sobretudo presente a fracção (*avkhâz/fahD*) ad-Dmaysât.

Tendo em conta alguns relatos obtidos na aldeia, a abertura do primeiro acampamento turístico em 1998, parecia reunir o consenso aldeão, pois, como já foi referido anteriormente, Iwik começou a estruturar a abertura de um acampamento ainda antes do projecto ecoturístico do PNBA. Como tal foi constituída uma cooperativa de mulheres para gerir a actividade, e o acampamento foi montado a algumas centenas de metros da entrada da aldeia. Desta forma, e à semelhança do que posteriormente sucedeu nos outros acampamentos em diferentes aldeias, as mulheres fabricaram tendas de pano (*khaīmās*), para o alojamento dos turistas e procederam à instalação de sanitários e cozinha, ainda que rudimentares.

Foi a partir da notoriedade do acampamento, pois para além da mais valia da sua localização, foi também nesta aldeia que se começaram a realizar os passeios em lancha, que começaram a surgir as primeiras disputas face aos substanciais dividendos que esta actividade parecia proporcionar aos habitantes de Iwik.

A rivalidade entre duas famílias da tribo (*qabīlā*) Awlād Bousba' e da fracção (*avkhâz/fahD*) ad-Dmaysât começou a manifestar-se num primeiro momento através da discordância com a divisão física das tarefas realizadas em prol do turismo: uns achavam que os outros não trabalhavam tanto como eles e os outros achavam o mesmo dos primeiros. Isto originou a que depois dos primeiros desentendimentos se chegasse a um acordo onde durante alguns dias da semana os rendimentos do turismo iriam para uma família e nos restantes dias iriam para a outra.

Várias foram, depois desta primeira solução, as formas encontradas pelas populações para tornar equilibrada a divisão das receitas do turismo entre as duas famílias. Outra das resoluções tentada foi a criação de duas zonas distintas nos acampamentos, cada uma pertencendo a uma família diferente, cabendo aos turistas decidir onde pernoitar. Como será fácil de perceber esta “escolha” dos turistas era na



maior parte das vezes condicionada por autênticos “ataques de publicidade” e de persuasão em relação às “melhores” tendas do acampamento.

A dado momento esta situação terá ficado insustentável, sobretudo porque os turistas se viam na arena de um conflito que desconheciam e ao qual eram estranhos, e acabavam por se considerar de certa forma “manipulados” ao ter de inesperadamente tomar partido sobre algo que ignoravam.

Estes “malabarismos” terão chegado ao conhecimento da direcção do PNBA que se viu obrigada a intervir de forma a solucionar este conflito entre as duas famílias. Foi assim que, face à impossibilidade de uma solução intermédia, o PNBA decide encerrar o acampamento turístico de Iwik em 2004, até ser encontrado um desenlace alternativo. Desta forma, quando pela primeira vez realizei trabalho de terreno no PNBA, em Janeiro de 2005, este acampamento encontrava-se encerrado.

Durante o tempo em que estive encerrado o acampamento de Iwik deixou obviamente de ter o protagonismo que tinha ganho no território, tendo o mesmo passado para o acampamento gerido pela população de Arkeiss. Tal explica que a escolha para a realização de trabalho de terreno em 2005 tenha recaído sobre esta última aldeia, pois o seu acampamento tinha-se tornado o mais frequentado e movimentado do Parque<sup>95</sup>.

### **3.2 – Iwik e os seus acampamentos: comunitário *versus* privado**

Aparentemente a resolução (se é que se pode utilizar este termo) deste conflito não foi fácil para o PNBA. O carácter eminentemente faccioso desta disputa, tornou-a um assunto delicado de gerir pois uma família não poderia sair beneficiada em relação à outra, e a concretização ou não deste equilíbrio ultrapassaria as fronteiras do PNBA correndo o risco de se tornar num assunto de influências e pressões familiares a uma escala nacional.

Um primeiro passo para o apaziguamento das populações de Iwik foi a deliberação por parte do PNBA quanto à abertura de dois acampamentos. Tal medida só foi adoptada quando ambas as famílias reafirmaram não estar dispostas a “partilhar” a

---

<sup>95</sup> Este primeiro trabalho de terreno desenvolveu-se, tal como os restantes, em parceria com o PNBA, onde o objectivo seria não só perceber de que forma as populações se teriam reorganizado socialmente face ao turismo, mas também avaliar junto dos turistas quais as motivações que os levavam a visitar o local. Como tal o “fluxo” turístico contribuiu de forma determinante em 2005 para a escolha da aldeia de Arkeiss em detrimento das outras.

gestão de um acampamento com a outra, e após um poderoso *lobby* encabeçado pelas duas famílias autonomamente, onde estas pressionaram o PNBA no sentido em que Iwik não poderia ficar sem nenhum acampamento em funcionamento e desta forma “órfão” face às outras aldeias do Parque que se iniciavam na actividade turística a pouco e pouco.

Mas colocava-se obviamente um problema de ordem prática e acima de tudo programática. Se o projecto de ecoturismo introduzido pelo PNBA estipulava a obrigatoriedade da formação de cooperativas de mulheres para a gestão da actividade turística, referia paralelamente a possibilidade de criação de um único acampamento por aldeia e nunca mais do que isso, pois a lógica dos acampamentos é poderem beneficiar toda a comunidade de uma forma igualitária.

A forma como o PNBA encaminhou a solução para o conflito de Iwik, foi a todos os níveis um atropelo às normas e directivas estipuladas pelo próprio, e em aplicação nas restantes aldeias onde existiam acampamentos turísticos. A excepção aberta em relação a Iwik para que nesta aldeia se pudessem abrir dois acampamentos foi já de si complexa na medida em que punha em causa as próprias directivas do PNBA e dos seus projectos de ecoturismo. Consequentemente, e como a existência de duas cooperativas numa mesma aldeia não faria qualquer sentido, o PNBA permitiu a abertura de um acampamento gerido por uma cooperativa e de outro acampamento de gestão privada.

Assim coube a uma das famílias a formação de uma cooperativa para a gestão do acampamento “comunitário” que é conhecido como o “acampamento da cooperativa”, e à outra família a criação de um acampamento privado que é conhecido como o “acampamento da Soukeyna”. Sobre as razões ou os critérios porque a uma família foi “atribuído” o acampamento da cooperativa, e a outra o acampamento de gestão privada, estou apenas em condições de avançar algumas hipóteses, já que não disponho de informações nem pela parte do PNBA, nem pela parte das populações, sobre o assunto.

Constituíram-se então oficialmente os dois acampamentos: o “Planète” gerido pela cooperativa, e o “Iwik Vacances” gerido fundamentalmente por uma das mulheres da aldeia – Soukeyna e alguns membros da sua família. Ao longo do trabalho de terreno realizado entre Janeiro e Fevereiro de 2006 e em Maio de 2008 fui ouvindo quer os responsáveis por um quer pelo outro acampamento, tentando sempre introduzir a questão da origem da disputa, da situação actual e de como viam a resolução do problema no futuro a par com a questão da viabilidade dos dois acampamentos.

### 3.2.1 – “Iwik Vacances” ou a importância de se chamar Soukeyna

Se existe uma personagem principal em toda esta história ela é sem dúvida Soukeyna. Ela encarna a mulher empreendedora e autónoma, desenrascada e ambiciosa, emancipada e vistosa, o que no cenário do PNBA não são poucos adjectivos.

Foi aliás a partir do papel assumido por Soukeyna que se manifestou a primeira vaga de descontentamento quando da existência do primeiro acampamento comunitário em Iwik, e até é fácil perceber porquê. Ela tinha uma ideia, um projecto daquilo que deveria ser o acampamento e como mulher briosa que é não deixava nada em mãos alheias. Claro que no quadro de uma gestão comunitária as crises de liderança e de protagonismo espreitam a cada esquina e a figura de Soukeyna começou a criar algumas “comichões”, sobretudo entre as outras mulheres da cooperativa.

Também terá sido Soukeyna quem mais terá feito pressão face ao PNBA para a reabertura dos acampamentos em Iwik, tendo chegado mesmo a reclamar uma parcela do território do PNBA como propriedade da sua tribo<sup>96</sup> (Awlâd Bousba’). Não será de subestimar aqui a influência que as tribos têm no contexto nacional e as relações de poder e força que são capazes de exercer com vista a interferir em determinada decisão ou determinada estrutura política. Esta capacidade interventiva vai obviamente oscilando consoante o momento político e as representações tribais nele enquadradas.

Ao atingir o seu objectivo, Soukeyna abre então o acampamento “Iwik Vacances”, e gaba-se de apesar de ter sido a segunda a escolher a localização para o dito (os primeiros a escolher foram os da cooperativa) ter ficado com o melhor sítio. Este acampamento é gerido essencialmente por Soukeyna contando frequentemente com a ajuda do seu irmão. Dependendo da altura do ano e do ritmo de turistas, duas mulheres da aldeia vêm para ajudar em algumas tarefas concretas como a preparação de refeições e algumas limpezas mais profundas. Um outro homem assegura pontualmente algumas funções na ausência de Soukeyna, como a recepção aos turistas e a recolha dos pagamentos, pernoitando no acampamento e assegurando a sua segurança. O seu irmão, Sidi, costuma também estar presente no acampamento assegurando algumas funções de gestão<sup>97</sup> e de coordenação do mesmo.

<sup>96</sup> Sobre a questão territorial na Mauritânia e a reivindicação tribal dos territórios, dedicarei a devida atenção mais à frente neste Capítulo.

<sup>97</sup> Durante o trabalho de terreno de 2006 foi Soukeyna a nossa interlocutora principal sobre o acampamento “Iwik Vacances”. Já em Maio de 2008 apenas o seu irmão se encontrava a gerir o acampamento e foi com ele que falei sobre a situação actual em Iwik. A ausência de Soukeyna acabou por

Soukeyna é casada e tem um filho pequeno, que a acompanha muitas vezes ao acampamento quando termina as aulas. No entanto o seu marido pouco ou nada intervém na gestão do “Iwik Vacances”, o que contribui para acentuar a imagem de mulher independente e emancipada que Soukeyna mantém por estas paragens, e que nos leva a reflectir sobre a dimensão de género que poderá também estar presente neste conflito entre as duas famílias.

E ela é de facto uma excepção no território do PNBA, possuindo características invulgares para uma mulher: 1) é bastante fluente na língua francesa apesar de não dominar a escrita, e desta forma consegue efectivamente comunicar com os turistas sem ter de recorrer a terceiros; 2) sabe conduzir e possui uma viatura própria, coisa rara neste cenário onde às mulheres está inerente a imobilidade e onde poucas saem das suas aldeias; 3) assume-se como a porta-voz da sua família no que diz respeito ao turismo, encarnando este papel em ocasiões solenes como no Atelier de Concertação<sup>98</sup>; 4) considera-se em pé de igualdade com os homens ao ser a única mulher do PNBA que se apresenta nos concursos de criação e declamação poética, fazendo-o aliás com muita inteligência e sentido de humor<sup>99</sup>.

Para além de todas estas especificidades raras, Soukeyna tem de facto olho para o negócio turístico. Em primeiro lugar o seu acampamento prima pela qualidade das tendas e também pelo seu sentido estético, mantendo uma grande *khaïmâ* onde recebe os turistas com o sentido da generosidade e hospitalidade que estes esperam encontrar numa sociedade promovida turisticamente como nómada e beduína, oferecendo-lhes um chá de boas vindas. No seu acampamento existe também uma loja de artesanato e uma sala de refeições com vista para o mar, onde são servidos pratos de peixe aos turistas que assim o desejarem.

A par com um elevado padrão de qualidade, tendo em conta os demais acampamentos existentes no Parque, Soukeyna sabe que numa sociedade de génese nómada a propagação de informação é de máxima importância<sup>100</sup> e como tal investe

---

ser ela própria reveladora das mudanças operadas no acampamento e da actual relação de forças na aldeia. Soukeyna encontra-se actualmente a maior parte do tempo em Nouakchott, deslocando-se ao PNBA apenas quando é informada da reserva de tendas por parte de um grande grupo de turistas.

<sup>98</sup> Sobre o Atelier de Concertação decorrido em 2006 dedicarei a devida atenção em breve.

<sup>99</sup> Tive oportunidade de assistir a uma “performance” poética de Soukeyna por ocasião da minha presença no Parque durante as comemorações do 30º aniversário do PNBA. Apesar de não poder entender na totalidade o teor dos poemas de Soukeyna, a reacção entusiástica dos presentes, assim como algumas traduções que me foram feitas, serviram para perceber a ironia e a astúcia dos seus poemas.

<sup>100</sup> Tal como é constatado por Pierre BONTE (2003) « Les informations circulaient en grand nombre, et rapidement, au sein de la société nomade. » (BONTE, 2003 : 201)

bastante no contacto e em acordos com guias e agentes de viagens, para que optem pelo seu acampamento ao invés do da cooperativa e dos de outras aldeias concorrentes.

Paralelamente, Soukeyna tem projectos de futuro para o acampamento: considera que as tendas de pano não são a melhor opção pois exigem muita manutenção para além de sofrerem muito com as fortes ventanias que por vezes se fazem sentir no Parque, e afirma a vontade de reivindicar junto à direcção do PNBA a substituição destas por pequenos *bungalows* de madeira, ao estilo “tropical”. Apesar de este ser um acampamento de gestão privada, o PNBA continua a ser percebido por Soukeyna enquanto responsável em alguma medida pelo financiamento do acampamento, mantendo-se consequentemente enquanto interlocutor das suas “reclamações”.

Sobre os conflitos existentes entre as duas famílias e a abertura dos dois acampamentos, quer Soukeyna quer o seu irmão são peremptórios. Não teria sido possível a continuação de um acampamento comunitário pois existiam relações de poder que se perpetuavam e ganhavam força na arena turística pelas possibilidades de “enriquecimento” através do turismo, ao mesmo tempo que perspectivas diametralmente opostas sobre o papel do PNBA no seio da comunidade.

Sidi, o irmão de Soukeyna, foi mais longe ao referir-se abertamente ao conflito enquanto uma disputa ancestral entre as duas famílias, que não teve as suas origens através da introdução do turismo no PNBA, mas sim a partir de rivalidades antigas que envolvem entre outros assuntos contendas territoriais.

### 3.2.2 – O acampamento “Planète” e a cooperativa de mulheres

No acampamento da cooperativa não existe nenhuma personagem principal, a não ser o ocasional protagonismo que assume o seu gerente, Yvecu, e é precisamente a sua figura que causa estranheza: numa cooperativa de mulheres o gerente do acampamento ser um homem. Segundo as directivas do PNBA as cooperativas devem ser constituídas por mulheres e os acampamentos devem ser igualmente geridos por elas, onde os pressupostos para tal norma já foram explanados no Capítulo 2.

No entanto é Yvecu quem dá a cara pelo acampamento, e a principal razão prende-se com um *handicap* revelado por todas as mulheres da cooperativa – só Yvecu consegue comunicar com alguma fluência em francês, e como tal acumula as funções de relações públicas com as de gerente.

Para garantir o máximo equilíbrio na distribuição dos lucros do acampamento, e dado o grande número de mulheres que pertence à cooperativa, foi desenvolvido um sistema de rotatividade: por cada cinco dias há três mulheres que trabalham no acampamento, e quando chega à altura de dividir os rendimentos metade vai para estas três mulheres e a outra metade é partilhada pelas restantes mulheres da cooperativa. O gerente está fora destas contas já que afirma receber um salário mensal fixo.

O discurso veiculado pelas pessoas ligadas ao acampamento “Planète” sofreu uma grande modificação entre o trabalho de campo realizado em 2006 e o de 2008. Tal poderá explicar-se em grande parte porque em 2006 a abertura dos dois acampamentos era muito recente e o espaço social que cada um iria ocupar estava ainda em aberto. Dois anos depois os acampamentos tiveram tempo para se consolidar e se impor não só socialmente na aldeia, como também junto dos guias e demais agentes turísticos.

Em 2006 as mulheres do acampamento “Planète” diziam sofrer de falta de turistas e culpavam a existência do acampamento de Soukeyna para o sucedido. Nessa altura, apesar de alguma hostilidade demonstrada face à família rival e em particular à figura de Soukeyna e do seu irmão, as mulheres da cooperativa afirmavam desejar a unificação dos acampamentos e lamentavam não terem podido continuar a trabalhar juntos. Consideravam também em 2006 que o PNBA devia interferir no sentido da reunificação dos acampamentos, e diziam-no de uma forma algo surpreendente, como se a disputa ocorrida não fosse ainda extremamente recente à data e não estivesse presente na memória de todos.

No trabalho de campo realizado em 2008 o discurso era já consideravelmente diferente: em primeiro lugar quanto à existência dos dois acampamentos na mesma aldeia, foi-me dito que cada um tinha a sua clientela e que era saudável que assim fosse, visto não ser de todo possível uma reunificação das suas famílias quanto à actividade turística. Em segundo lugar se em 2006 o acampamento da cooperativa veiculava um discurso de satisfação face aos apoios concedidos pelo PNBA, em 2008 o discurso foi de total desagrado face à insuficiência de subvenções prestadas pelo PNBA<sup>101</sup>.

É no entanto fundamental referir neste momento que a necessidade de recorrer a um tradutor/interprete para comunicar com as mulheres da cooperativa poderá de

---

<sup>101</sup> Este discurso de insatisfação face à falta de apoios por parte do PNBA é estranha e surpreendentemente veiculado numa altura em que o acampamento “Planète” acabou de receber um gigantesco investimento ao nível de infra-estruturas de suporte ao turismo. Como já tinha sido referido no Capítulo 2, foi o acampamento “Planète” que recebeu novas instalações sanitárias e um novo restaurante/cozinha. Ao mesmo tempo é o principal beneficiado pela localização do “Centre d’Animation Socioculturelle de Iwik”.

alguma forma ter condicionado o discurso que veicularam sobre o PNBA em 2006. De facto em todas as reuniões realizadas com estas mulheres a presença de um tradutor foi indispensável, e este foi em todas as ocasiões um funcionário do PNBA. Apenas nas conversas com Yvecu em 2006 e 2008, o gerente do acampamento “Planète” não foi necessário recorrer a tradutores.

Consequentemente, todo o discurso de quase “louvor” ao PNBA em 2006 e aos apoios prestados por esta estrutura ao acampamento da cooperativa de Iwik tem de ser entendido tendo em conta o contexto da realização das reuniões e dos encontros com as mulheres, e que foram constantemente mediados e condicionados por representantes oficiais da estrutura PNBA.

Durante a estadia na aldeia de Iwik em 2006 tive também ocasião de assistir a um episódio que revelou a forma como os funcionários do PNBA no terreno lidam com a questão da existência de dois acampamentos nesta aldeia.

Na realidade, não são muitos os turistas que se deslocam ao Parque sem estarem enquadrados por um programa de uma agência de viagens, ou sem recorrerem a guias mauritanos. Os que o fazem desta forma nem se apercebem na maior parte das vezes da existência de dois acampamentos, pois os seus guias estabeleceram *a priori* um acordo com um dos acampamentos existentes, quer movidos por algum tipo de solidariedade tribal ou familiar, ou simplesmente motivados pela supremacia logística e geográfica de um dos acampamentos face ao outro.

No entanto há aqueles que se deslocam ao território sem o acompanhamento de guias e que recorrem aos funcionários do PNBA no terreno para a procura de informações sobre a estadia no Parque. Foi precisamente essa situação que presenciei diante da estação científica de Iwik, onde um grupo de turistas indagava um funcionário do PNBA sobre as possibilidades de alojamento na aldeia. Este informou-os da forma mais neutra possível, explicando a existência dos dois acampamentos e dando indicações geográficas para a deslocação a qualquer um dos dois.

Esta postura imparcial é também difícil de gerir por parte dos funcionários do PNBA no terreno, já que estes fazendo também parte da população local e mantendo naturalmente relações de afinidade com alguns habitantes têm de gerir este conflito com a diplomacia possível<sup>102</sup>.

---

<sup>102</sup> O que nem sempre será fácil. Se já em 2006 tivemos a noção de que os funcionários do PNBA no terreno entrariam no tabuleiro das disputas familiares, em 2008 isso foi ainda mais evidente.



Podemos facilmente perceber que o conflito entre as duas famílias é algo de onnipresente na aldeia de Iwik. Ele manifesta-se não só na arena turística como também em relações de evitação várias que se tornam claras na geografia quotidiana da aldeia: através da organização física e espacial das casas, nas duas lojas que são frequentadas cada uma pela sua família, e o mais complicado de gerir que se revela através da chefia da aldeia. É que ao contrário dos acampamentos, o PNBA não permitiu a existência de dois chefes na aldeia de Iwik.

### 3.3 – Os Awlâd Bousba’ – Quem são e de onde vêm?

Depois da ilustração do cenário de disputa que existe em Iwik no seio dos Awlâd Bousba’ há duas perguntas que fazem todo o sentido: como chegou esta tribo ao território do PNBA e o que originou a disputa familiar em questão. Se a primeira parece ter uma resposta histórica e cronológica o mesmo não se pode dizer da segunda.

Desta forma tentarei responder à primeira pergunta guiando-me pela literatura existente a este respeito, enquanto que face à segunda só me restam conjecturas teóricas e especulativas, baseadas nos discursos dos vários interlocutores que tive sobre o assunto.

Os Awlâd Bousba’ são conhecidos por terem origens marroquinas e estão integrados no estatuto de tribos *hassân* (guerreiras). No entanto, esta génese guerreira será antes do mais resultado de uma reconfiguração genealógica por parte dos Awlâd Bousba’ quando da sua penetração na Mauritânia.

As reconfigurações genealógicas deste tipo não são raras, como nos refere entre outros autores VILLASANTE-DE BEAUVAIS (1991), que aplica esta concepção à sociedade mauritana: “La généalogie est une représentation sociale passible d’être manipulée pour justifier nombre de circonstances actuelles (...) le choix des ancêtres qui identifient les membres d’une tribu, d’une fraction, d’une lignage...” (VILLASANTE-DE BEAUVAIS, 1991 :207).

Assim, e segundo fontes históricas os Awlâd Bousba’ seriam inicialmente de origem berbere, cujo desejo e ambição de colagem a uma identidade com referentes de

---

Na verdade cada acampamento parece ter os seus “partidários” entre os funcionários do PNBA residentes em Iwik. Yvecu estava muito cioso em referir a predilecção dos funcionários mais jovens do PNBA pelo acampamento “Iwik Vacances” (Soukeyna), mas omitia por seu lado a preferência de alguns funcionários mais velhos pelo acampamento “Planète”. Este tipo de “simpatia” manifesta-se entre outras coisas nas visitas realizadas e no tipo de atenção prestado aos referidos acampamentos.



arabidade terá sido posteriormente incorporado <sup>103</sup>, tal como refere LÓPEZ BARGADOS (2003): “En el norte, en cambio, la mayor parte de las cabilas de origen beréber adoptaran con el tiempo una genealogía jerifiana (‘Arusiyyin, Rgibat, Awlâd Bu Sba), y en esa medida se definieran como *surafa*, y no tanto como *zwaya*.” (LÓPEZ BARGADOS, 2003:134). Também OULD Cheikh (2003) lhes traça o mesmo percurso histórico,

“Les Awlâd Busba’, tribu plus densément présente au Maroc et au Sahara Occidental qu’en Mauritanie, ne sont vraisemblablement parvenus dans la région d’Iwik qu’au début du 19<sup>e</sup> s. Leur généalogie en fait des *shurafâ*’, c’est-à-dire des descendants du prophète de l’islam. A la fois éleveurs, guerriers et commerçants, ils pouvaient jadis exercer une hégémonie militaire tout en se prévalant, leur ascendance *sharifienne* aidant, des privilèges attachés au statut maraboutique. Maîtres de la baie d’Iwik et de l’île de Tidra, ils sont principalement représentés par des ressortissants de la fraction des Dmaysât auxquels s’ajoutent une ou deux familles des Awlâd al-Baggâr.” (OULD CHEIKH, 2003 :6)

---

<sup>103</sup>A partir de OULD CHEIKH (1985) « (...) l’ampleur de la revendication d’arabité, l’intense volonté idéologique de se rattacher à une origine arabe et sarifienne qui se manifestent chez les tribus maraboutiques de la société maure. (...) cette quête d’une légitimité arabe et islamique s’inscrit dans l’opposition fonctionnelle guerrier/ marabout (...) » (OULD CHEIKH, 1985 : 231)

Apesar da ambiguidade do seu estatuto eles são tidos na sociedade Mauritana como fazendo parte estatutariamente das tribos *hassân* (guerreiras), e como tendo uma origem marroquina<sup>104</sup>. A aproximação pelo norte, ao território da costa atlântica mauritana que actualmente constitui o PNBA, terá sido feita lentamente, e como resultado de disputas territoriais prévias entre tribos do norte do país nomeadamente os Awlâd Dalim (cf. LÓPEZ BARGADOS, 2003).

A penetração dos Awlâd Bousba' na costa atlântica foi tardia, só efectuada a partir do fim do século XIX, início do século XX, quando estes começam a disputar o território litoral até então ocupado pelas populações *Imraguen*, fazendo destes seus tributários. Tal como referem GRUVEL e CHUDEAU (1909): « Comme les guerriers du nord, Oulad-Bou-Sba, Oulad-Delim et surtout El-Gorah, viennent, assez souvent, en rezzou dans le village où ils s'emparent du poisson sec, des bourricots et des captifs, les Imraguen, prévenus par ceux des leurs qui se trouvent plus à l'est et au nord, de l'arrivée des guerriers, prennent toutes les dispositions nécessaires pour être pillés le moins possible. » (GRUVEL e CHUDEAU, 1909 :115).

Em realidade, esta é de facto a história das populações *Imraguen* da costa atlântica: comunidades que aí se sedentarizaram para usufruir dos produtos da pesca, cujo trabalho foi sendo “apropriado”, em determinados períodos históricos, por tribos mais poderosas (de estatuto *hassân* ou *zaūaiā*).

Enquanto diversas tribos *hassân* ou *zaūaiā* disputavam entre si o território costeiro<sup>105</sup>, os *Imraguen*, tal como nos refere ANTHONIOZ (1968), continuavam, na sua condição de tributários, a habitar pacificamente o mesmo, e a ter na pesca a sua actividade profissional central: « Les maîtres on changé, mais les Imraguen ont continué à pêcher ; l'histoire en effet, nous raconte des nombreuses batailles entre les suzerains

---

<sup>104</sup> Alguns autores atestam a origem marroquina dos Awlâd Bousba' tais como: BONAFOS Capitaine, 1929, « Une tribu marocaine en Mauritanie, les Ouled Bou Seba », *Bulletin de la Société géographique et archéologique d'Oran*, t. 50, 52ème année, 3ème et 4ème trimestres : 249-267.

<sup>105</sup> Tal como refere OULD CHEIKH (2002) « A partir du 19e s. la pression de nouveaux groupes guerriers venus du nord se fait sentir tout au long de l'espace côtier mauritanien et de son immédiat arrière-pays saharien : ce sont les grands nomades chameliers Rgaybât qui affirment leur prééminence du Tiris au Hank mais dont les razzias atteindront souvent l'ensemble de la zone côtière, et les commerçants – guerriers Awlâd Bousba' parmi lesquels quelques groupes s'établissent dans le Trarza et l'Inchiri dont ils contrôleront une partie de la façade côtière aujourd'hui comprise dans le domaine protégé du PNBA (bai d'Iwik, île de Tidra). » (OULD CHEIKH, 2002 : 2)

qui furent leurs oppresseurs, mais aucune entre les Imraguen et leurs seigneurs.» (ANTHONIOZ, 1968 : 757).

No entanto será necessário ter em conta a grande extensão do território costeiro que actualmente constitui o PNBA, para perceber que este dificilmente poderia ser dominado apenas por uma tribo. Na última estadia na aldeia de Iwik em 2008, Sidi, que se identifica como pertencendo à fracção (*avkhâz/fahD*) ad-Dmaysât dos Awlâd Bousba', contou-me a sua visão da história da ocupação do território por parte da sua tribo.

Para Sidi foram os Awlâd Bousba' quem terá ganho todos os direitos de propriedade sobre a parte costeira que vai desde Iwik até à Ilha de Arguim, isto depois de uma prolongada disputa com outras tribos *hassân* (como os Awlâd Dalim) e também com a administração colonial francesa. A relação desta tribo com os colonos franceses terá sofrido várias oscilações durante o período colonial, em que de inimigos os Awlâd Bousba passaram posteriormente para aliados dos franceses<sup>106</sup>.

Tal como nos referiu Sidi a propósito da ocupação do território por parte dos Awlâd Bousba':

*“Os Awlâd Bousba' são uma tribo de origem marroquina que foi expulsa de Marrakech pelo Rei de Marrocos entre os séculos XIV e XV. A partir desse momento começaram a descer progressivamente em direcção ao deserto e entraram na Mauritânia. (...) Depois seguiram-se muitas batalhas com outras tribos que eram apoiadas pelos franceses. Os franceses enviaram 314 homens para combater os Awlâd Bousba' mas perderem a batalha pois todos os membros da tribo se uniram neste combate.[segundo Sidi os Awlâd Bousba' contarão actualmente com cerca de 15 mil elementos]. A partir desse momento os franceses reconheceram o poder dos Awlâd Bousba' e cedem-lhes o território que vai desde Iwik até Agadir incluindo a ilha de*

---

<sup>106</sup> Depois das disputas iniciais, as boas relações entre a administração colonial francesa e os Awlâd Bousba' são referidas por LÓPEZ BARGADOS (2003): “ (...) los Awlad Bu Sba (...) como aliados iniciales de los franceses – que los abastecieran de fusiles de tiro rápido, desconocidos hasta el momento en la *Trab al-Bidan* – y en la medida en que su circuito de nomadeo estaba alejado de su zona de influencia, los Awlad Bu Sba lograron que se les reconociera un estatus autónomo especial que les permitió prosperar rápidamente hasta que, a finales de los años veinte, los franceses emprendieran una campaña de pacificación del área de nomadización de los Awlad Bu Sba (...) a pesar de ser la última de las *qaba'il* integradas en la sociedad *bidan*, su presencia y los derechos que pretenden poseer sobre el litoral atlántico desde la desembocadura del Sagya al-Harma hasta Iwik.” (LÓPEZ BARGADOS, 2003:171).

*Tidra. No entanto os Awlâd Bousba', que sempre mantiveram boas relações com as outras tribos que nomadizavam no mesmo espaço, cedem parte desse território aos Ahl Barikalah e aos El Gra de livre vontade."*

(excerto a partir de gravação áudio em Iwik, Maio de 2008)

Apesar de devidamente romanceada, a sua visão dos acontecimentos históricos em relação à batalha vencida pela sua tribo, é de alguma forma sustentada historicamente por GILLIER (1926), um comandante da administração colonial francesa na Mauritânia, quando relata:

« L'année 1904 est marquée par une série de combats, dans lesquels nous [os colonos franceses] eûmes surtout affaire aux Ouled Bousba guerriers réputés et bien armés grâce aux fusils que leurs commerçants se procuraient en contrebande à Saint-Louis. Le 12 mars, une section commandée par le sergent Philippe est attaquée par 200 Ouled Bousba et Rabala à Taguilalet entre Souet El Ma et Kroufa. L'ennemi est repoussé avec perte, et nous avons deux tirailleurs tués et un blessé. (...) Au début de l'année 1905 Sidi fait défection et entraîne de nombreux partisans. Nous avons à repousser plusieurs attaques des Maures et **au mois de février un parti d'environ 150 Ouled Biri que nous avions armés cherchant à razzier des campements Ouled Bousba, se fait détruire presque complètement.** Toutes les armes que nous avons prêtées passent aux mains de nos ennemis. (...) **A l'Ouest nous eûmes également à faire face dans la région de Nouakchott à deux attaques des audacieux Ouled Bousba.**» (GILLIER, 1926 : 117-118-119) (negrito meu)

Voltemos pois à relação dos Awlâd Bousba' com as populações *Imraguen*, onde os antigos tributários incorporam actualmente o estatuto da tribo que os outrora subordinou. São várias as fontes que se referem aos *Imraguen* da região de Iwik como *harâtin* dos Awlâd Bousba', tais como GRUVEL e CHUDEAU (1926): « L'île de Tidra semble formée par la réunion d'autres îlots ou bancs de sable, désignés sur les anciennes cartes, sous le nom de *Arserina* au N.-E et de *Grine* au S.-O. Des Imraguen, haratines des Oulad-Bou-Sba, s'y installent paraît-il, après les pluies, tant que les puits d'Iouick donne de l'eau douce. » (GRUVEL e CHUDEAU, 1909 :124-125), e também ANTHONIOZ (1968) « La côte Ouled Bou Sba, de Thila à Arguin, où pêchent les haratin des Ouled Bou Sba » (ANTHONIOZ, 1968 :757). Desta forma, o idioma da tribo Awlâd Bousba', acaba por constituir mais uma categoria de identidade e é amplamente utilizado pelos *Imraguen* de Iwik no seu quotidiano e é a ele que fazem frequentemente referência para a sua auto-identificação.

Este mecanismo, como já foi referido, é amplamente utilizado na sociedade mauritana, e constitui em realidade uma forma de integrar as relações de clientelismo no sistema tribal do qual fazem parte, onde os estatutos tributários e servis (*aznâgâ*, *harâtin*, *a'bîd*), estão sempre ligados a tribos de estatuto *hassân* ou *zaūaiâ*, em qual linhagem e genealogia se inscrevem. Como refere LÓPEZ BARGADOS (2003), "(...) la regla consistía en que las familias de *harratin* se incorporasen al *nasab* de sus antiguos propietarios en calidad de *mawali*, de clientes unidos por un lazo de subordinación (*wala'*) con sus patronos *bidan*." (LÓPEZ BARGADOS, 2003:135), e também OULD CHEIKH (1985) « La reconnaissance pleine et entière de l'intégration effective des "clients" et des protégés en tant que membres de plein droit de la 'asaba et de la qabila, mettent en lumière le caractère éminemment social de la tribu. » (OULD CHEIKH, 1985:466).

De facto, não podemos olhar para a estratificação social na sociedade mauritana como sendo algo rígido, pois os estatutos sociais podem mover-se e nem sempre aparecem fixos no imaginário idealizado das genealogias. Desta forma as flutuações estatutárias só são possíveis porque a genealogia é utilizada de forma a preencher as lacunas deixadas pelos grupos que se deslocam verticalmente, para cima ou para baixo, no sistema social (e hierárquico) mauritano.

Consequentemente, os *Imraguen* de Iwik não só incorporam neste momento o estatuto *hassân* (guerreiro) dos Awlâd Bousba', como também fizeram da disputa pelo poder local o *seu* terreno efectivo. Através do exemplo acima referido, da existência de disputas familiares em Iwik, podemos verificar que a luta pela soberania e pelo poder também se pode exprimir no plano horizontal da tribo ou da fracção.

De seguida, veremos como a questão da propriedade e do território é vivida neste cenário de litígio permanente, e de que forma a figura institucional do PNBA é trazida para a arena deste braço de ferro entre as duas principais famílias de Iwik.

### 3.4 – Tidra, as cabras e o regime de propriedade mauritano

Durante a estadia no terreno a questão da chefia de Iwik não foi de todo a mais polémica, mas ajudou certamente a perceber as dinâmicas e as relações de força naquele território, e também a forma como são disputados os elementos de poder efectivo e simbólico no quotidiano da aldeia.

Existe em realidade uma espécie de “nebulosa” quanto a quem ocupa a chefia da aldeia. Se em 2006 o “chefe” parecia nunca estar presente nas situações importantes que se sucederam (Atelier de Concertação incluído), em 2008 ninguém sabia ao certo se o “chefe” ainda vivia na aldeia, ou se não teria já sido substituído nas suas funções por um dos seus irmãos<sup>107</sup>.

Desta forma o lugar por uma chefia efectiva encontra-se de alguma forma em aberto e vai conhecendo diversos protagonistas de acordo com a natureza dos acontecimentos e a volatilidade dos conflitos.

Ocorreu no entanto durante o terreno um episódio que foi revelador da tensão permanente entre as populações e a instituição PNBA, e que foi ao mesmo tempo desafiador das leis e das normas do mesmo. Trata-se do “incidente” da ilha de Tidra<sup>108</sup> que ocorreu quando da minha presença em Iwik em 2006.

<sup>107</sup> No trabalho de terreno de 2008 este tipo de dúvidas deixou-me bastante perplexa. Na verdade, para além de me terem sido referidos vários nomes masculinos enquanto chefes da aldeia, foi-me também dito que o antigo (?) /actual (?) chefe já não viveria na aldeia, para dias depois me referirem o contrário. Estas falhas etnográficas não permitem pois uma melhor análise sobre o aspecto da chefia na aldeia de Iwik.

<sup>108</sup> As primeiras referências à ilha de Tidra aparecem na obra de Valentim Fernandes: “A ilha de Tyder foi descoberta por Lanzarote ao longo da mesma viagem (em 1444). Fizeram cativos quarenta e oito mouros

Tidra faz parte do conjunto de ilhas que rodeia Iwik<sup>109</sup>, que por serem os locais por excelência de alimentação e nidificação das aves migratórias que permanecem no território do PNBA, foram constituídas como área protegida e o seu acesso passou a ser interdito a pessoas e animais.

Em Fevereiro de 2006 e com o pretexto de as pastagens serem mais abundantes nesse lugar, um ancião de uma das famílias dos Awlâd Bousba' de Iwik, embarcou o seu rebanho de cabras numa lancha e rumou em direcção a Tidra para que as cabras aí pudessem pastar.

As cabras aí permaneceram durante um par de dias que foi o tempo que levou a ser resolvida a situação, que meteu polícia, funcionários do PNBA, conservadores e até mesmo o director do PNBA e o próprio presidente da Mauritânia. Nada parecia demover o ancião que esgrimia um argumento de peso para a não retirada das cabras: a ilha de Tidra era propriedade da sua tribo (Awlâd Bousba') e como tal ele teria todo o direito de levar as suas cabras aí para pastar. Para reforçar a alegação, o ancião utilizava o argumento da tradição, afirmando que a sua tribo sempre terá levado as cabras a pastar a Tidra, e como tal teriam toda a legitimidade em continuar a fazê-lo, numa lógica em que o peso da tradição teria tanto ou mais valor que o das leis e restrições impostas pelo PNBA aos habitantes do território.

Para além dos usos assimétricos do conceito de tradição consoante os actores sociais que dele se valem, (o PNBA invoca constantemente o discurso da tradição para promover turisticamente as populações *Imraguen*<sup>110</sup>, ao mesmo tempo que as populações se munem da mesma retórica da tradição para medir forças com o PNBA<sup>111</sup>), interessa aqui perceber qual a disputa que se impõe neste terreno e que envolve questões tribais e quezílias territoriais com o PNBA.

---

e voltaram a Portugal” (CENIVAL e MONOD 1938:47, transcrição da autora). Existe no entanto uma outra “versão” dos acontecimentos referida por GILLIER (1926) « En 1434 Gil Eanes double le cap Bojador et neuf ans plus tard Nuno Tristão dépasse le cap Blanc et découvre Arguin. Peut de temps après l'île de Tidra est atteinte, les Portugais y font environ 200 prisonniers » (GILLIER, 1926 :15).

<sup>109</sup> Os nomes das restantes ilhas encontram-se mencionados no Capítulo 2.

<sup>110</sup> Como pode ser verificado a partir deste pequeno excerto: “Cette population – quasi identique à celle décrite par les navigateurs portugais du milieu du XVe siècle – pratique jusqu'ici une « exploitation douce » du stock halieutique” in *Le Parc National du Banc d'Arguin*” brochura promocional emitida pelo PNBA em 1994.

<sup>111</sup> A partir de onde nos recordamos de HOBBSAWM (1997) ao referir: “ (...) Quando numa aldeia se reivindicam terras ou direitos comuns “com base em costumes de tempos imemoriais”, o que expressa não é um facto histórico, mas o equilíbrio de forças na luta constante da aldeia contra os senhores da terra ou contra outras aldeias” (HOBBSAWM, 1997:10). [no caso concreto de Iwik, contra outra família]

Relativamente a estes recentes conflitos entre os Awlâd Bousba' e a direcção do PNBA, espoletados pela presença de cabras na ilha de Tidra em 2006, Sidi refere-os como fazendo parte de um longo historial de disputas que terão começado quando da fundação do PNBA em 1976. No entanto, Sidi não consegue precisar nem o momento nem as condições da primeira contenda entre os Awlâd Bousba' e o PNBA, e refere-se em Maio de 2008 ao incidente das cabras na ilha de Tidra como o mais significativo dos últimos tempos:

*“O principal motivo para a reivindicação territorial da ilha de Tidra prende-se com o facto do PNBA não ter em conta as populações quando formula as suas leis e as suas normas de funcionamento. Quando em 2006 um ancião da minha família levou as cabras para Tidra estava obviamente a desafiar o PNBA. Mas a razão estava do nosso lado. Eu e esse ancião fomos até Nouakchott falar com o Presidente da Mauritânia e ele deu-nos razão. Ele disse que o território era nosso e que tínhamos legitimidade para o reivindicar. Disse também que tinha receio de interceder por nós naquele momento pois como éramos da mesma tribo, o Presidente em 2006 também era dos Awlâd Bousba', o gesto dele poderia ser entendido como um favor que ele nos faria por sermos da mesma tribo. Ele disse que apesar de termos toda a razão era melhor tirar as cabras da ilha de Tidra, caso contrário toda a gente iria dizer que era um favorecimento entre Awlâd Bousba'. Ele disse que em qualquer momento podíamos reivindicar a ilha de Tidra pois era nossa por direito”.*

(excerto a partir de registo áudio em Iwik, Maio de 2008)

### **3.4.1 – As questões territoriais na Mauritânia: do passado ao presente**

A propriedade da terra é, como acabámos de ver, um assunto quente em Iwik. Desde a reivindicação de um território por parte de uma família dos Awlâd Bousba' para legitimar a instalação de um acampamento turístico privado, até à reclamação da posse da ilha de Tidra para a pastagem de cabras por parte da mesma família, este parece ser um assunto mal resolvido entre os Awlâd Bousba' e o PNBA.

Como já foi referido o PNBA constituiu-se em 1976, num cenário de recém independência colonial (1960), e onde a propriedade territorial era um assunto delicado



de gerir pelo novo governo nacional. Em realidade também a administração francesa teve algumas dificuldades em lidar com a questão, devido sobretudo ao facto da propriedade do solo ser regulada até então essencialmente pelo uso consuetudinário, o que colidia com a perspectiva colonial no sentido da introdução progressiva da propriedade privada.

Antes de nos debruçarmos sobre o caso concreto de Iwik e a sua “situação” actual onde lei e tradição esgrimem os seus argumentos, penso que será importante fazer uma breve resenha da evolução do sistema territorial na Mauritânia, para melhor nos colocarmos no “terreno”.

Antes de mais, a administração colonial francesa depara-se à sua chegada ao país com um território onde os limites físicos são indefinidos e incertos, e uma das suas primeiras tarefas foi a de limitar geograficamente o país a norte, a sul e a este. Não obstante, tratava-se de introduzir todo um novo sistema de concepção do solo, num país de génese nómada, onde a questão da propriedade teria de ser coordenada a par com a noção de circulação e rotatividade dos espaços.

No entanto, apesar de ser um país de tradição nómada, também o nomadismo da população mauritana sofreu alterações com o passar do tempo, onde as políticas de sedentarização veiculadas pela administração francesas deram também os seus frutos, como o demonstra LECHARTIER (2005: 31),

**Tableau 1 : Evolution de la population nomade en Mauritanie de 1965 à 2000.**

<b>Année</b>	<b>Population Sédentaire</b>	<b>Population Nomade</b>	<b>Population Totale</b>	<b>Part des Nomades dans la Populations Totale</b>
<b>2000*</b>	2 379 996	128 163	2 508 159	5,11%
<b>1998**</b>				6,00%
<b>1988*</b>	1 640 141	224 095	1 864 236	12,02%
<b>1977*</b>	894 809	894 809	1 338 829	33,16%
<b>1965**</b>	296 406	801 394	1 097 800	73,00%

- \*Données du recensement
- \*\*Estimations de l'ONS

Actualmente, podemos considerar que a percentagem da população nómada será inferior a 5%<sup>112</sup>, num país onde a sedentarização aliada à propriedade privada parece ter-se constituído uma realidade, se quisermos levar em conta a precisão destes dados.

Mas será necessário retroceder no tempo e tentar aprofundar um pouco sobre a interacção dos administradores franceses com a realidade mauritana pré-colonial, e a forma como os avanços e recuos das políticas coloniais estão intimamente relacionados com o equilíbrio de forças no terreno, com as oposições e resistências de alguns grupos específicos, e também com as alianças celebradas.

### **3.4.2 – A terra a quem a reclama ou a quem a trabalha? – Algumas questões gerais sobre a evolução do sistema territorial Mauritano**

Quando procuramos trabalhar sobre a questão territorial em solo Mauritano, deparamo-nos maioritariamente com estudos de caso relativos a contextos agrícolas, onde a terra produz mais-valias passíveis de ser apropriadas por quem a trabalha ou por quem a possui. Este é de facto o caso de praticamente toda a literatura sobre a qual me debrucei e nesse sentido deparei-me com a inexistência de estudos de caso sobre conflitos territoriais em terreno não – agrícola, ou não – produtivo.

No entanto, e apesar de os trabalhos consultados (VILLASANTE-DE BEAUVAIS, 1991; LESERVOISIER, 1994; OULD CHEIKH e OULD AL-BARRA, 1996) se reportarem a contextos agrícolas, não deixaram de ser fundamentais para o enquadramento da evolução do sistema de gestão territorial da Mauritânia, situando-o desde a época pré-colonial até às primeiras reformas territoriais em 1983.

Na Mauritânia pré-colonial onde o nomadismo era a forma dominante de utilização do território, os terrenos podiam ser apropriados categoricamente por uma determinada tribo, mas não deixavam de constituir objecto de utilização intermitente e pendular por parte da mesma. No entanto, o usufruto destes terrenos era frequentemente e periodicamente “aproveitado” por outras tribos de passagem pelo território, sem que isto constituísse um problema de maior para os seus “legais proprietários”.

---

<sup>112</sup> Estes dados correspondem ao ano de 2003 e estão disponíveis em BONTE, 2003.

Como referem OULD CHEIKH e OULD AL-BARRA referindo-se ao período pré-colonial: « Chez les Maures, qui étaient donc en majorité nomades, la terre était généralement considérée comme une propriété collective tribale. (...) les endroits utiles de l'espace territorial de la tribu (points d'eau, terrains de culture...) faisaient l'objet d'une appropriation directe. » (OULD CHEIKH e OULD AL-BARRA, 1996 : 6).

Desta forma, e tendo em conta a situação concreta dos terrenos agrícolas, o caso mais comum era dado terreno pertencer a uma tribo mas a sua utilização ser feita pelos tributários ou *harātīn* dessas tribos, que entregariam parte considerável dos rendimentos desse terreno aos seus mestres.

Este foi sem dúvida um dos assuntos mais “quentes” com os quais a administração colonial teve de lidar tendo em conta contendas territoriais, e o qual esteve na origem da formulação da maior parte das políticas coloniais relativas ao território e à propriedade.

No entanto, e como veremos mais à frente, se as políticas coloniais tinham como principal objectivo a sedentarização da população a par com a efectivação do sistema de propriedade privada, bem como a resolução de conflitos territoriais entre as principais tribos detentoras de poder (*hassān* e *zaūaiā*) e os seus tributários ou *harātīn*, esses objectivos ficaram bastante aquém, em grande medida devido à forte articulação do sistema tribal no que toca aos direitos consuetudinários do solo. Tal como afirmam a este respeito OULD CHEIKH e OULD AL-BARRA:

« (...) la colonisation française en Mauritanie, qui s'est étendue de 1902 à 1960, n'as pas substantiellement modifié les pratiques foncières qui lui on préexistées. Même si la législation coloniale a introduit des notions nouvelles issues du droit foncier français (domaine public, expropriation pour utilité publique, espace forestier, classé et protégé) elle n'a guère touché aux pratiques « coutumières » associées au cadre tribal d'appropriation du sol » (OULD CHEIKH e OULD AL-BARRA, 1996 : 22).

Desta forma, a tentativa de implementação de novas medidas quanto à gestão do território por parte da administração francesa não passou de facto de uma declaração de intenções. No entanto, foram as políticas coloniais que permaneceram no papel quando da independência nacional da Mauritânia em 1960, tendo permanecido em vigor um sistema dúbio (entre o tribal e o colonial)<sup>113</sup> até que em 1983 foi elaborada uma nova legislação territorial pensada em função da realidade social. Como lembra VILLASANTE-DE BEAUVAIS: « Entre 1960 et 1983 la Mauritanie vécut en matière foncière la coexistence conflictuelle des systèmes juridiques traditionnels et de certains éléments de droit moderne. » (VILLASANTE-DE BEAUVAIS, 1991 :196).

A lei de 1983<sup>114</sup>, é a mesma que permanece em vigor até ao momento actual, e é através dela que são regulados os conflitos e as disputas territoriais que se manifestam presentemente em território mauritano.

Mais à frente irei abordar de forma mais detalhada o conflito territorial que se manifesta pontualmente na aldeia de Iwik, tendo como pano de fundo o cenário legal que aqui foi referido.

---

<sup>113</sup> Alguns aspectos da lei em vigor em 1960 são resumidos por OULD CHEIKH e OULD AL-BARRA: « La première législation foncière de la Mauritanie indépendante, telle qu'elle s'exprime dans la loi n° 60-139 du 2 août 1960, reconnaît explicitement les droits fonciers « coutumiers » collectifs (i.e. tribaux) et individuels là où ils sont confirmés par une « emprise évidente et permanente » sur le sol (Art. 3 et 4), jugée à « l'existence de constructions complètement terminées, (de) plantations, cultures ou puits » (Art. 6). Ces droits coutumiers, qui ne s'étendent donc plus en théorie à toute l'unité géographique que constituent idéalement les territoires revendiqués par les tribus, peuvent être suspendus pour cause d'utilité publique et moyennant « une juste compensation » (Art.9). » (OULD CHEIKH e OULD AL-BARRA, 1996 :22).

<sup>114</sup> Também a lei de 1983 é aqui resumida por OULD CHEIKH e OULD AL-BARRA : « L'ordonnance du 5 juin 1983 stipule (Art. 3) : « Le système de la tenure traditionnelle du sol est aboli ». L'article 6 précise, à l'encontre des droits collectifs antérieurs, que « individualisation est le droit ». L'ordonnance s'en prend de manière plus précise aux points d'encrage de la revendication d'appropriation collective dans les zones où domine le nomadisme : les puits. Elle affirme (Art. 22) : « Tous puits et forages situés en dehors des propriétés privées sont déclarés d'utilité et d'usage public ». Toutes les terres « vacantes et sans maître », soustraites en principe au droit collectif traditionnel, sont affectées au domaine de l'Etat. » (OULD CHEIKH e OULD AL-BARRA, 1996 : 22)

### 3.4.3 – A oposição *hassân* (guerreiros) e *zaūaiā* (marabutos), e a administração colonial face às questões territoriais.

Como já foi referido no Capítulo 1, a administração francesa encontrou nas tribos marabuticas os aliados necessários para a pacificação do país, e não foi só através da atribuição de alguns postos de chefia intermédia que o reconhecimento pela “ajuda” destas tribos foi gratificado. Assim, e como refere LESERVOISIER (1994), o regime colonial ao tomar a posse das terras não esquece os seus aliados,

« Les Français usèrent de leur droit de conquête pour confisquer des terres aux opposants à la pénétration coloniale, et pour attribuer de nouveaux terrains à ceux qui s'étaient montrés conciliants à l'égard de la France. Les Français avaient repris à leur compte certaines pratiques locales pour légitimer la confiscations de terres. » (LESERVOISIER, 1994 :81)

Mas a preocupação da administração colonial não consistia somente em ter nas tribos marabuticas um apoio para por um lado fazer frente às tribos guerreiras que continuavam a resistir no norte do país, e por outro validar as suas políticas junto de uma opinião pública sensível aos valores difundidos pelas tribos marabuticas.

Uma das principais preocupações era sem dúvida a imposição de um regime sedentário, que fixasse as populações a um território, que dificultasse a sua mobilidade e o seu nomadismo, e que como tal as tornasse mais fáceis de controlar e de localizar (LESERVOISIER, 1994).

Para tal seria necessário criar uma relação de apego à terra, em que esta passasse a ser algo pela qual valia a pena travar combates e encetar disputas. Dessa forma teria de ser reequacionada a lógica tribal de propriedade e de sentido de posse que é exemplarmente descrita e sintetizada por LECHARTIER (2005),

« La logique spatiale tribale recouvre en partie l'espace nomade. Selon elle, l'espace n'est pas appréhendé par une métrique topographique, mais topologique. L'essentiel ne

tient pas dans les aires, mais dans les axes et les carrefours, dans la position d'un lieu par rapports aux autres plutôt que dans la situation dans un environnement. L'existence sociale et politique n'est pas enfermée dans le territoire. Elle peut se poursuivre ailleurs, ce que permet la mobilité et le caractère évanescent des groupes tribaux. L'objectif politique n'est ainsi pas d'occuper un territoire mais de maîtriser la circulation et les distances entre les sites, soit le mouvement. La maîtrise de ce mouvement ne nécessite pas l'appropriation de la terre, mais le contrôle des hommes qui l'occupent. Nous pourrions parler de logique nomade pour l'espace de la logique tribale en opposition à la logique sédentaire pour l'espace de la logique étatique. » (LECHARTIER, 2005 : 58-59)

Tendo tomado a totalidade do território mauritano enquanto sua propriedade absoluta por direito de conquista, a administração colonial apenas reconhece como propriedade privada as terras que cedeu através de doação, que como já vimos, foram na esmagadora maioria dos casos parar às mãos das tribos marabuticas.

Ao mesmo tempo, a introdução do sentido de propriedade privada vem de alguma forma “desafiar” a concepção tribal/nómada do espaço e inserir novos referentes conceptuais e simbólicos ao que era a noção de propriedade colectiva, que seria comumente partilhada por diferentes tribos. Neste sentido LECHARTIER (2005) faz referência à forma como a apropriação tribal do espaço difere da noção de apropriação “ocidental”, onde no idioma tribal são valorizados sobretudo os referentes territoriais e não a sua área como um todo homogéneo,

« Les terres de plusieurs tribus peuvent s'enchevêtrer sur un même espace, mais elles ne peuvent se superposer. Cependant, la logique tribale n'est pas gestionnaire de ses terres au même titre que la logique étatique. Son intérêt pour la ressource propre d'un espace est moindre. Elle peut aménager des points de cet espace, tels les points

d'eau, mais toute l'étendue n'est pas concernée. D'autre part, tout l'espace n'est pas nécessairement approprié. Il existe des « no man's land » que la logique tribale ne prend pas en compte, contrairement à la logique étatique. » (LECHARTIER, 2005 : 58)

Através do princípio da propriedade privada surgem também como sua consequência os primeiros litígios territoriais tribais enquadrados pela lógica “ocidental” da legalidade e da propriedade, e onde a administração colonial foi muitas vezes chamada a intervir para arbitrar esses mesmos conflitos.

A grande maioria dos conflitos espoletados tem como origem as políticas de doações de terras por parte da administração colonial, assim, se num primeiro momento a preferência foi dada às tribos marabuticas, rapidamente as tribos guerreiras fizeram sentir o seu descontentamento entrando em conflito com as tribos marabuticas<sup>115</sup>, e contrariando a relação secundária que as próprias tribos guerreiras mantiveram ao longo do tempo com a questão da propriedade territorial<sup>116</sup>.

Desta forma, e face à multiplicação dos problemas territoriais, a administração francesa tenta aplicar algumas leis que poderiam contribuir para a amenização dos conflitos e para a organização do território. Numa fase inicial estas não surtiram o efeito desejado, em grande parte pela aparente incompatibilidade entre a lei francesa e o sistema consuetudinário de regulamentação do uso do solo (cf. LESERVOISIER, 1994 e MERRY, 1992<sup>117</sup>).

---

<sup>115</sup> A suposta relação privilegiada por parte das tribos marabuticas, com os instrumentos legais que permitissem a posse territorial, é aqui referida por BONTE (2003): « Les conflits fonciers pouvaient être l'occasion d'affrontements guerriers entre tribus, mais ils étaient le plus souvent soumis à la réglementation des qadis et des *fuqahâ* issus du groupe de *zawâya* qui exerçait de ce fait un contrôle en ce domaine ; ils étaient par ailleurs les principaux propriétaires fonciers. » (BONTE, 2003 :40-41) e ainda por OULD CHEIKH e OULD AL-BARRA (1996) : « (...) les *zawaya* sont aussi historiquement les principaux responsables de l'encadrement et de l'organisation des activités commerciales et agricoles au sein de la société maure. Ils contrôlaient et contrôlent encore aujourd'hui, si l'on excepte les allocations de terre en faveur de notables ou de commerçants dans le cadre des aménagements récents de la vallée du Sénégal, la quasi-intégralité des terres agricoles en Mauritanie » (OULD CHEIKH e OULD AL-BARRA, 1996 :5).

<sup>116</sup> Tal como nos refere OULD CHEIKH (1985): « Les tribus *hassan* “n’avaient au sol qu’une relation seconde matérialisée par les clients et les dépendants, et généralement vécue comme inessentielle » (OULD CHEIKH, 1985 :472), e também « Rappelons en particulier que les tribus *hassan* n’avaient pas à proprement parler de territoire puisqu’elles étaient largement exclues des activités qui conféraient une réelle emprise foncière : forage des puits et agriculture notamment. » (OULD CHEIKH, 1985 :471)

<sup>117</sup> “One of the major insights garnered by work on law in colonial situations is that the customary law implemented in “native courts” was not a relic of a timeless precolonial past but instead an historical construct of the colonial period” (MERRY, 1992: 364)

Face à inoperância das suas políticas iniciais, a administração francesa acaba por introduzir duas medidas principais: a neutralização dos terrenos em litígio e a consequente partilha dos terrenos entre os interessados. Mas a falta de precisão nas delimitações dos terrenos concedidos torna o regime colonial responsável por inúmeros conflitos, através dos quais é acusado de falta de rigor, precipitação e de não ter em conta as realidades sociais e políticas do país, como o revela por exemplo este relatório datado de 1913,

« Beaucoup de terrains ont été accordés par l'administration depuis plusieurs années. [...] la situation de la plupart des terrains accordés est mal définie. Le même terrain a quelquefois été concédé sous deux noms différents à deux tribus. Il s'ensuit des complications nombreuses. »<sup>118</sup>

Várias foram pois posteriormente as estratégias adoptadas pela administração colonial para lidar com o tema territorial. De um sistema em que possuíam a totalidade do território, chegou-se a um outro onde cada lugar se situa sobre o território do estado e está dependente da sua jurisdição, ao mesmo tempo que é apropriado, habitado e mantido por uma tribo ou uma fracção, o que deu lugar a uma sobreposição de sistemas em vigor que originou à data, e continua a originar nos dias de hoje, alguns mal-entendidos, tal como dão conta OULD CHEIKH e OULD AL-BARRA (1996),

« La superposition de la représentation du statut communautaire de la terre avec son appropriation privée, si elle ne fait pas problème aux yeux de la tradition et de ses élaborations savantes inspirées du droit malikite, se présente en revanche comme un frein puissant à une privatisation effective et légalisée dans le cadre des

---

<sup>118</sup> Relatório político do círculo do Gorgol do 4º trimestre de 1913. ANM: dossier E1/48, citado em LESERVOISIER, 1994, pp. 85.



institutions étatiques actuelles » (OULD CHEIKH e  
OULD AL-BARRA, 1996 :23)

Simultaneamente, deixaram de ser as populações a ter de fazer prova da habitabilidade de um terreno para que este não fosse apropriado pelo estado, e passou a ser o estado a ter de fazer prova que um terreno estaria inabitado para se poder apropriar dele. Esta inversão nas políticas estatais levou a que no período final da colonização a propriedade privada tivesse imperado e dominado o país de norte a sul.

Através do sistema unificado da propriedade privada, um dos objectivos principais da colonização no que dizia respeito ao regime territorial parecia ter sido alcançado: a “confinação” das populações a lugares delimitados que permitisse identificá-las e localizá-las de alguma forma. No entanto, a tendência nómada da sociedade mauritana não terá sido de todo “domesticada” pois a grande maioria da população continuou a movimentar-se pendularmente, prática que perdura até aos dias de hoje em que as deslocações oscilam sazonalmente entre os espaços urbanos e “*la brousse*” ou *bāḍā*<sup>119</sup>.

Outro dos “assuntos” que a administração colonial tentou resolver através das suas políticas territoriais foi o acesso desigual à terra entre grupos servis e tributários e as tribos de estatuto *hassān* ou *zaūāiā*.

Desta forma, foram criadas condições e legislações para que o proprietário de um terreno o desse a cultivar com a condição de receber apenas metade da produção do mesmo, e não a sua totalidade como acontecia no passado. A imposição da prática de *métayage*<sup>120</sup> foi uma das tentativas para acabar com relações de servidão e dependência no país, a par com outro tipo de medidas para a abolição da escravatura<sup>121</sup>.

---

<sup>119</sup> Termos utilizados na Mauritânia para referir áreas não urbanizadas ou rurais, e que nos remete etimologicamente para a palavra *beduíno*.

<sup>120</sup> A palavra francesa « *métayage* » é traduzida para o português como : «Contrato de meias, pelo qual o proprietário de um terreno o dá a cultivar com a condição de receber metade dos frutos” in Grande Dicionário Francês/Português, Domingos de Azevedo, Bertrand Editora, Lisboa, 1992. Tendo em conta LESERVOISIER (1994): « (...) le *métayage* est apparu sous l’influence de l’administration coloniale et plus précisément comme l’une des solutions préconisées contre la pratique de l’esclavage. » (LESERVOISIER, 1994 : 89)

<sup>121</sup> Como já havia sido referido no Capítulo 1, apesar de ter sido formalmente abolida em 1980, a actualidade da existência de escravatura na Mauritânia é todo um debate. Com a independência colonial do país surgiram alguns movimentos pela abolição efectiva da escravatura entre as quais se destaca a associação “L’hor” e a SOS-Eslaves, que têm feito uma grande campanha com impacto a nível nacional

Com o país dividido em parcelas de propriedade privada mas de domínio tribal, a administração colonial deixa a sua tarefa inacabada quando em 1960 desocupa o território mauritano. A descolonização pacífica que se processa na Mauritânia deixa, como já foi referido, toda uma herança colonial relativa ao sistema territorial, e o novo governo nacional vê-se a braços com uma política de plena arbitrariedade e ambiguidade no que tocou à distribuição das terras e dos títulos de propriedade entre as diferentes tribos e grupos sociais.

Assim, a partir do momento em que se dá a independência colonial, uma das decisões tomadas pelo novo governo é a de nacionalizar todo o território, permitindo desta forma que o Estado possa voltar a assumir a propriedade total do país. Neste cenário de nacionalização coerciva todos os títulos de propriedade atribuídos pela administração colonial são postos em causa e a sua legitimidade é questionada.

São precisamente as atribuições provocadas por este contexto pós-colonial que me interessam aprofundar explorando-as em concreto no território constituído pelo Parque Nacional do Banco de Arguim.

Interessa-me particularmente perceber a forma como foi interpretada a questão da propriedade privada articulando-a com o processo de constituição de um Parque Nacional, e de como as pertenças territoriais tribais incluídas nesta área foram ou não incorporadas neste processo.

### **3.5 – Território e conflito no Parque Nacional do Banco de Arguim**

O PNBA constitui-se pois neste cenário de independência colonial, onde pensamos que a totalidade do território se encontrava nacionalizado, e como tal constituiria propriedade do Estado. Terá sido pois do foro estatal a decisão quanto à dimensão do território e quais os seus limites espaciais, que constituem actualmente os 12 000 km<sup>2</sup> de terra e de mar do PNBA.

Mas este processo de constituição não foi totalmente pacífico. Algumas tribos possuíam algo semelhante a registos de propriedade quanto a parcelas do território e tentaram manter a posse desses terrenos, pois se em alguns casos estes tinham sido

---

e internacional. Presentemente, um dos temas mais referidos quando se fala da Mauritânia a uma escala global é sem dúvida a questão dos direitos humanos ligada à escravatura.

atribuídos de acordo com a legislação em vigor no período colonial, noutros casos os títulos de propriedade remontavam à época pré-colonial.

Muito concretamente na aldeia de Iwik, pouco tempo depois da formação do PNBA, originou-se a principal reivindicação quanto à legitimidade do Estado em passar por cima dos antigos registos de propriedade, tendo sido a mesma levada até às últimas consequências.

No caso de Iwik, a população desta aldeia chegou mesmo a mover um processo oficial contra o PNBA por este ter alegadamente ocupado e usurpado propriedade privada desta aldeia sem o seu consentimento. No entanto, no decorrer desta pesquisa ainda não foram encontrados registos ou documentos que se refiram e/ou que comprovem este episódio e a sua forma de resolução.

Não obstante a audácia da população para afrontar o poder de estado, o processo foi perdido em tribunal e a propriedade do território atribuída “legitimamente” ao Estado e ao PNBA por seu intermédio.

Este episódio de reivindicação do território de Iwik não está no entanto presente na memória dos meus interlocutores, nem registado nos arquivos do PNBA, o que impossibilita mais informações sobre o procedimento e nomeadamente a sua localização concreta no tempo.

Quando interpelados sobre a questão da reivindicação territorial em Iwik face ao PNBA, os meus informantes apenas se referiam ao episódio recente (2006) da ocupação da ilha de Tidra por um rebanho de cabras e suas posteriores consequências. Quanto à disputa em tribunal contra o PNBA pela propriedade do território não consegui encontrar nenhum habitante local que me elucidasse sobre o assunto. A versão de que disponho é por isso a de um representante da direcção do PNBA que me relatou brevemente o episódio, obviamente, sem grandes detalhes quanto à versão da população.

No entanto a memória “fresca” do episódio de Tidra quando interrogados sobre a situação territorial da aldeia, vem apenas demonstrar como em Iwik as questões territoriais estão ainda na ordem do dia, e são motivo de discórdias diversas entre as famílias presentes, e entre as famílias e a direcção do PNBA. Esta tensão manifesta-se em pequenos episódios quotidianos que reafirmam a discórdia face ao PNBA e que servem igualmente de braço de ferro entre as duas principais famílias presentes.

Como já havia sido acima referido relativamente ao incidente ocorrido com a ocupação da ilha de Tidra por um rebanho de cabras, os Awlâd Bousba’ estão periodicamente a demonstrar o seu poder através da reivindicação territorial, e fazem-no

na maioria das vezes de uma forma estratégica que enfatiza a sua posição contestatária no seio do PNBA.

Será necessário então ter em conta e tentar traçar o percurso destas disputas territoriais, de forma a melhor compreender a relação de forças hoje presente em Iwik. Para tal faz claramente sentido recuar ao período de administração colonial na Mauritânia com um enfoque específico sobre o PNBA, época essa que foi pontuada com alguns trabalhos de cariz etnográfico que deixam entrever já alguns conflitos tribais com base em disputas territoriais.

### **3.5.1 – Poder, estatuto e território: os Awlâd Bousba’ de Iwik**

Como já foi referido relativamente à chegada dos Awlâd Bousba ao território que actualmente constitui o PNBA, vários foram os conflitos entre estes e outras tribos na disputa pelo território em questão, que posteriormente deram origem a conflitos entre os Awlâd Bousba e a administração colonial.

Longo será portanto o historial detalhado das oscilações pelo poder desta parcela de território, mas o que aqui nos interessa é a versão dos próprios Awlâd Bousba’ quanto à legitimidade sobre o mesmo.

Na época pré-colonial as tribos que nomadizavam na zona costeira, e que disputavam entre si estes terrenos, “dispunham” dos seus tributários para de certa forma “marcar” e guardar o território que lhes pertencia<sup>122</sup>. Estes conflitos inter-tribais foram relatados por LOTTE (1937) e por REVOL (1937) que davam conta de uma divisão territorial onde os Ahl Barikalah e os Awlâd Bousba’ seriam os principais “proprietários” da região e dividiriam entre si a zona costeira.

Face aos posteriores conflitos com a administração colonial, os Awlâd Bousba’ terão esgrimido, segundo refere LÓPEZ BARGADOS (2003), a sua relação prévia com aquele território: “Ante los franceses y demás cabilas de la región, los Awlad Bu Sba

---

<sup>122</sup> O facto de serem tribos predominantemente nómadas não implicava, como refere OULD CHEIKH (2002), que não tivessem uma relação de posse com o território, e consequentemente com as populações que aí habitavam: « La mobilité géographique, le nomadisme qui constituait la forme dominante de relation à l’espace dans la société maure de la zone du PNBA ne signifiait pas, (...) une indifférence au territoire, (...) il s’agissait à la vérité moins d’une emprise directe sur un espace administré et exhaustivement approprié que d’une mainmise hiérarchique sur les hommes qui y vivent à l’intérieur de l’organisation tribale qui a été précédemment évoquée. La tribu et le territoire apparaissent ainsi étroitement liés. » (OULD CHEIKH, 2002 : 5)

aducen un acta sellada por el sultán de Marruecos que les concede en permanencia derechos sobre dicho litoral. Ni las restantes tribus ni los franceses parecieron conceder demasiado crédito a esas reivindicaciones” (LÓPEZ BARGADOS, 2003: 201).

Será no entanto interessante ter em conta a versão de Sidi sobre a forma como foi constituído o PNBA e o alegado peso da história colonial na sua fundação, bem como a forma como a sua tribo estaria implicada no processo:

*As tribos marabuticas (à excepção dos Ahl Barikalalah) nunca ficaram aliadas dos Awlâd Bousba'. Como aliados dos franceses durante a colonização, e como tendo sido privilegiados no momento da atribuição das terras por parte dos franceses, nunca ficaram contentes por os franceses terem cedido o território de Iwik e arredores aos Awlâd Bousba'. De forma que eu acho que a constituição do Parque Nacional do Banco de Arguim neste território preciso é parte de uma vingança das tribos marabuticas contra os Awlâd Bousba'. Basta ver quem era o presidente que estava no poder nessa altura. Foi o Presidente Moktar Ould Daddah, que como se sabe pertencia a uma tribo marabutica, quem definiu os limites do PNBA, para que o território deste coincidissem com a propriedade dos Awlâd Bousba'. Ele queria que os Awlâd Bousba' perdessem o controlo sobre as suas propriedades depois de ficarem sob a jurisdição de um Parque Nacional.*

(excerto a partir de gravação áudio em Iwik, Maio 2008)

De facto, depois da retirada da administração francesa, a transição democrática é feita seguindo uma lógica de continuidade que perpetua de alguma forma o legado colonial no país. É assim que o novo presidente mauritano – Moktar Ould Daddah – é herdeiro da “escola colonial” francesa e pertence à fileira de tribos marabuticas que haviam sido privilegiadas no acesso aos cargos de poder na sociedade mauritana durante o período colonial.

A versão de Sidi poderá obviamente ser contestada, mas o que aqui nos interessa é a forma como os Awlâd Bousba' encontram diversas formas de legitimar o seu conflito face ao PNBA, com base em acontecimentos históricos, recorrendo frequentemente ao peso legitimador quer da História quer da tradição.

Na verdade, o que acontece nesta aldeia acontecerá provavelmente um pouco por todo o país. Basicamente a sobreposição de diversos sistemas de validação de posse e de gestão territorial pode originar todos os mal-entendidos imagináveis.

Se por um lado temos o peso da instituição tribal com todo o seu legado histórico feito de conquistas e de disputas sanguinolentas de territórios, por outro temos a herança do sistema colonial onde a propriedade privada e os terrenos de interesse nacional ou mundial (como é o caso do PNBA) convivem em alegre concomitância com os primeiros. Mais do que isso: estão sobrepostos e é difícil discernir se algum deles tem mais peso ou mais validade do que o outro.

Mas se este será sempre um braço de ferro de todos os tempos: entre a história e tradição, e a lei e o bem comum, o caso dos Awlâd Bousba' no PNBA tem ainda outra dimensão: o facto de se aceitar ou não, que uma instituição estatal se possa sobrepor à tribo, e acima de tudo, que a possa desautorizar.

Será sobretudo desta, por vezes tensa, relação entre as populações *Imraguen* e o PNBA que se ocupará o capítulo seguinte. Nele servir-me-ei do facto de ter presenciado em 2006 um acontecimento de grande importância na vida “democrática” e “participativa” do Parque: a realização de um Atelier de Concertação, local privilegiado de diálogo e disputa entre as comunidades e o PNBA.

## CAPITULO 4 – Identidades, Turismo, “Tradições” e “Modernidades”: Desafios e Contradições dos *Imraguen* no PNBA

### 4.1 – O Atelier de Concertação em Iwik

Como já tinha sido referido anteriormente, em 2006 tive ocasião de assistir à realização do grande evento democrático da vida do Parque Nacional do Banco de Arguim (PNBA). O Atelier de Concertação é uma grande assembleia que tem por objectivo ser uma estrutura de diálogo e de discussão entre os habitantes das oito aldeias que povoam o Parque, e a direcção do PNBA.

O ritmo que se pretende que esta assembleia tenha é anual, se bem que nem sempre seja possível imprimir esta periodicidade. De momento o PNBA pretende estabelecer um período fixo para a realização do Atelier de Concertação, no final da campanha da pesca à corvina (*Argyrosomus Regius*), de forma a manter uma rotina de participação regular.

O Atelier de Concertação é desta forma veiculado pelo PNBA como o lugar por excelência de exercício da gestão participativa e democrática que se pretende ser a base da relação entre as populações e o PNBA.

Em 2006 a realização deste evento revestia-se de um duplo significado já que coincidia com a comemoração dos trinta anos do PNBA, e estava rodeado por uma série de outros eventos que assinalavam a efeméride<sup>123</sup>.

O local escolhido para a realização do Atelier de Concertação de 2006 foi a aldeia de Iwik, precisamente o lugar onde eu me encontrava a realizar trabalho de terreno. Para o efeito procedeu-se a uma grande mobilização de todos os funcionários do PNBA para as tarefas logísticas, bem como dos habitantes de todas as aldeias não só para que participassem no evento, mas também para que pudessem ajudar nas tarefas práticas inerentes.

Dado o simbolismo e a importância do evento, deslocaram-se ao terreno toda a equipa técnica e toda a direcção do PNBA, assim como toda a estrutura directiva da Fondation Internationale du Banc d’Arguin (FIBA) e do Conseil Scientifique du Banc d’Arguin (CSBA).

---

<sup>123</sup> Entre os quais uma regata de lanchas, uma soirée de poesia, teatro e dança, e ateliers de reciclagem e recuperação dos lixos destinados às mulheres e crianças do PNBA.

Para o efeito foi montada uma enorme *khaïmâ* onde pudesse decorrer uma reunião com centenas de pessoas, e meia dúzia de outras pequenas *khaïmâs* que servissem de estruturas de apoio quer para as refeições, quer para a pernoita de participantes deslocados.

Nos dias que antecederam a realização do Atelier de Concertação a aldeia de Iwik esteve em pleno alvoroço. Uma equipa de cozinha composta maioritariamente por mulheres foi contratada de Nouadhibou para a preparação das refeições dos representantes do PNBA e da FIBA. Outras dezenas de mulheres encarregavam-se de preparar as refeições para todos os participantes na reunião. A estação científica de Iwik servia como base de apoio logístico, sobretudo para os representantes internacionais que se deslocaram ao terreno. E finalmente, os melhores *bubus*<sup>124</sup> e as melhores *melaHfa-s*<sup>125</sup> foram envergados pelos homens e pelas mulheres que marcaram presença neste Atelier de Concertação.

Nos dias anteriores à realização do Atelier de Concertação realizaram-se também em Iwik alguns festejos relativos ao trigésimo aniversário do PNBA, entre os quais uma regata em lanchas que assumiu a forma de competição inter-aldeias à qual já voltaremos em breve. No mesmo âmbito realizou-se também uma *soirée* poética, onde também pontuaram exhibições de dança e encenações teatrais, e a qual também já referi de passagem no Capítulo 3.

O Atelier de Concertação propriamente dito teve a duração de dois dias, e contou com a presença de uma série de instituições e associações nacionais e internacionais<sup>126</sup>, que assistiram ao desenrolar dos trabalhos. No seio de cada aldeia foram designados os “mandatários” encarregues de levar as reivindicações da mesma junto dos representantes do PNBA, delegação regra geral composta por cerca de três pessoas. Na maior parte dos casos o chefe da aldeia esteve presente, bem como uma

---

<sup>124</sup> Veste masculina que é uma espécie de túnica comprida em pano e aberta lateralmente, em branco ou tons de azul, e que pode apresentar bordados dourados na parte da frente. Esta vestimenta é também um bom indicador do estatuto social de quem a veste, consoante a qualidade do tecido e a existência ou não de bordados.

<sup>125</sup> As *melaHfa-s* são panos inteiros, que podem apresentar padrões “tradicionais” ou “modernos”, e que são utilizados pelas mulheres mauritanas de forma a que lhes cubra o corpo e a cabeça.

<sup>126</sup> Estiveram presentes representantes da cooperação espanhola e francesa, representantes de ONG’s locais, representantes do PNBA, da FIBA, da UICN (International Union for Conservation of Nature), e também representantes do Ministério do Ambiente e de outras instituições Mauritanas.



mulher de cada aldeia que estivesse ligada à actividade turística e /ou às cooperativas de gestão do ecoturismo.

Ao longo do Atelier de Concertação pareciam estar delimitadas três áreas distintas com diferentes protagonistas: uma zona destinada aos representantes do PNBA e da FIBA, que sentados em sofás baixos, formavam um pequeno semi-círculo em relação à assembleia; imediatamente à frente destes várias esteiras dispostas no chão eram ocupadas por dezenas de homens numa mancha de *bubus* azul e branca; mais a trás, igualmente ocupando algumas esteiras, estavam as mulheres numa amálgama de cores e de *melaHfa-s*.

Num primeiro momento são chamados a intervir representantes de cada aldeia<sup>127</sup> para que possam expor as preocupações e reivindicações das quais são porta-vozes convictos. Um funcionário do PNBA munido de um megafone vai ajudando na tarefa da difusão sonora da palavra dos intervenientes. Outro funcionário do PNBA circula pela assistência servindo o “tradicional” chá verde bastante adocicado e zelando pela rotatividade dos copos. Outros tantos funcionários, espalhados pelas esteiras, desdobram-se em pequenos círculos de traduções, ajudando quem, como eu, precisa de um intérprete do *hassāniâ* para o francês.

Depois desta primeira etapa, em que cada aldeia tem direito ao seu “tempo de antena”, estão previstos dois outros momentos: a apresentação por parte do PNBA de novas medidas proteccionistas e restritivas em relação à pesca, e a posterior “negociação” destas novas medidas entre as populações e o PNBA.

Este Atelier de Concertação teve os seus momentos de tensão, as suas polémicas, os seus ânimos exaltados, e também as suas negociações de bastidores. É com o mote de algumas situações presenciadas no decorrer desta reunião que construirei essencialmente este quarto capítulo, ao longo do qual dedicarei especial atenção às práticas discursivas utilizadas pelas populações na arena negocial com o PNBA.

---

<sup>127</sup> Estes representantes são escolhidos de forma diferente em cada aldeia. Em algumas aldeias é importante a rotatividade dos que participam nos Ateliers de Concertação, noutras a presença do chefe da aldeia é um imperativo e é este que designa os restantes representantes na reunião.

## 4.2 - O PNBA e o discurso de gestão participativa

Como já tinha sido anteriormente referido no Capítulo 2, o PNBA optou por não retirar as populações do território quando se deu a constituição do Parque em questão, e desde sempre defendeu e publicitou que a inclusão das mesmas teria como objectivo imediato e principal o desenvolvimento de políticas de gestão participativa do Parque em conjunto com as populações.

Em grande medida a proclamação destas políticas de gestão participativa serve obviamente o propósito de “apaziguamento” das populações na relação com o PNBA, onde as primeiras se sentem incluídas nos processos de decisão internos, e em teoria com algum papel empreendedor e dinâmico.

O PNBA apresenta-se aqui como uma espécie de mediador entre as populações e o meio ambiente que as rodeia, e uma das suas tarefas será precisamente “revelar” esse meio ambiente a essas populações que muitas vezes o percebem enquanto algo perene e imutável. É esta imagem de fragilidade do ecossistema do Parque que o PNBA tenta veicular entre as populações, que na maior parte das vezes estão muito longe das preocupações ambientalistas mais imediatas.

Num interessante trabalho realizado na Ilha Grande no Brasil, Rosane Magalhães PRADO (2003), fala-nos de um contexto muito semelhante ao do PNBA: trata-se de uma ilha onde as populações se dedicavam sobretudo à pesca e onde a pressão de grupos externos de pesca industrial de grande porte vem desequilibrar o ecossistema. A partir desse momento, o território passa a ser gerido por instâncias governamentais ligadas à conservação da natureza e que introduzem o ecoturismo como alternativa económica à pesca, que constituía a grande fonte de rendimento para estas populações. No entanto neste contexto são os “não-nativos” que acabam por beneficiar das mais valias económicas do turismo através da construção de pousadas e restaurantes.

Após a realização de trabalho de campo entre os habitantes da Ilha Grande, PRADO (2003) avalia as relações mútuas entre as populações e os ambientalistas da seguinte forma:

“ (...) Estamos diante de dois códigos de relacionamento com a natureza: o tradicional/local e o da ideologia ambientalista de protecção. E os nativos parecem querer dois pesos e duas medidas diante da legislação ambiental,

para eles devendo valer os fundamentos do seu código local. (...) Na percepção de boa parte dos ambientalistas, as visões nativas em geral são consideradas como uma “não-ecologia” (PRADO, 2003:220)

É, entre outras coisas, esta tensão entre as populações e os ambientalistas acima descrita por PRADO (2003) que é também vivida no terreno do PNBA<sup>128</sup>. E onde as tradições, como veremos mais à frente, são muitas vezes incompatíveis com a lógica proteccionista dos “ecologistas”.

Mas este braço de ferro não é particular nem da Ilha Grande nem do PNBA, e a conciliação entre tradição e ecologia nem sempre é isenta de uma relação de poder entre a ciência e o senso comum. E neste conflito a ciência sai quase sempre vencedora, num contexto de hierarquia de conhecimentos onde os saberes e as práticas tradicionais são muitas vezes considerados “não-ecológicos”, tal como refere PRADO (2003).

#### **4.2.1 – Os *handicaps* no terreno da gestão participativa do PNBA**

Apesar da criação do PNBA (1976) estar localizada no período pós-colonial da Mauritânia (a partir de 1960), o modelo de gestão em vigor segue de perto alguns paradigmas dos parques nacionais africanos criados em pleno período colonial, onde a administração é feita verticalmente, e de cima para baixo (HONEY, 1999). Aqui no entanto as populações não foram excluídas e englobam-se no contingente de “recursos a proteger” no território do PNBA.

Existem contudo alguns *handicaps* na implementação destas políticas de gestão participativa junto das populações *Imraguen*. Em primeiro lugar a questão da “linguagem da participação”: nem sempre serão inteligíveis no cenário de uma luta diária pela sobrevivência através da actividade piscatória, as “dinâmicas” de uma

---

<sup>128</sup> Um dos grandes e antigos debates que paira sobre o PNBA prende-se com o consumo de carne de tartaruga. Ao longo desta dissertação não me ocuparei deste conflito que opõe populações e ambientalistas, mas posso referir que o mesmo está longe da “pacificação”. O PNBA decretou a proibição da pesca e do consumo de carne de tartaruga, mas na verdade as populações continuam a fazê-lo agora de uma forma clandestina. Sébastien BOULAY, antropólogo francês residente em Nouakchott, fez recentemente (2007) um levantamento sobre os hábitos de consumo alimentar em algumas aldeias do PNBA, para averiguar entre outros aspectos, quais as tradições e as memórias do consumo de carne de tartaruga.

cultura da participação, do debate, e da complexidade científica de certos argumentos e práticas. Acima de tudo trata-se, no seu nível mais profundo, de uma “confusão” de hierarquias e de prioridades: como pode estar a preservação das espécies, entre peixes e aves, acima da subsistência quotidiana? Como pode estar a preservação do ecossistema acima da construção de uma habitação mais confortável e resistente, com recurso a materiais “não – ecológicos”?

Este é sem dúvida o grande desafio do PNBA no que toca à implementação de políticas de gestão participativa. Chegar a uma base de acordo com as populações entre as prioridades de uma parte e de outra, alcançar um entendimento em que a gestão participativa não signifique necessariamente conflito e disputa, mas sim a união de esforços para o bem não só natural, como também humano. E claro está que isto implicará cedências de parte a parte, que são em realidade o grande desafio da gestão participativa.

Por outro lado, há outros factores que constituem igualmente *handicaps* na imbricação da gestão participativa. Um deles prende-se com outra questão determinante: a população que habita o PNBA não é um todo homogéneo e coeso, pois existem divisões de género, de estatuto e de idade, como já foi referido, que por vezes se sobrepõem, e que contribuem definitivamente para a activação de diversos mecanismos identitários, sendo que estas divisões estão presentes a todo o momento.

Nesse sentido as políticas de gestão participativa não poderão ser difundidas sem ter em conta as múltiplas realidades que compõe este território, pois nem todos os indivíduos partilham dos mesmos interesses e posturas face ao PNBA. Os grupos ou indivíduos podem não agir “desinteressadamente” e a sua atitude está longe de ser linear e imparcial face às políticas ambientais em causa.

Na verdade, se existem divisões de estatuto, de idade e de género nas oito aldeias do PNBA, que condicionam o acesso aos recursos naturais (em particular à pesca e às suas actividades derivadas), é normal que cada grupo tente “puxar a brasa à sua sardinha” na negociação quotidiana com as estruturas dirigentes. Neste cenário a tentação será a de que sejam as elites locais as principais interlocutoras do PNBA no contexto da gestão participativa, e que desta forma contribuem para o perpetuar de um controlo hierárquico dos recursos naturais. Tal como referem WEST, IGOE e BRONCKINGTON (2006:257), esta “manipulação” dos recursos pelas elites locais ou nacionais é algo que a criação de áreas protegidas veio em parte acentuar.

Outra questão será a da igualdade de género no acesso aos mecanismos da gestão participativa. Se por um lado, e como já foi referido, a actividade turística assim como as cooperativas, foram pensadas tendo em conta a ocupação e o rendimento económico das mulheres *Imraguen*, na grande maioria dos casos a tarefa de porta-voz e de gestão efectiva das mais-valias dessa actividade cabe aos homens das aldeias.

Desta forma, existe à partida um fosso no que toca à participação feminina enquanto interlocutoras do PNBA no que diz respeito à administração efectiva da actividade turística. Mesmo quando as mulheres são as principais implicadas na organização e manutenção dos acampamentos em cada aldeia, as tarefas de gestão económica cabem invariavelmente aos homens dessas mesmas aldeias.

Tendo em conta a diversidade de situações ilustradas quanto às dificuldades de aplicação de modelos de gestão participativa no PNBA, resta agora que a retórica da democracia se possa transformar numa dialéctica que compreenda a diversidade inerente a uma população identitariamente tão heterogénea como as comunidades de pescadores *Imraguen*.

As medidas proteccionistas propostas pelo PNBA não podem ser unilaterais, nem tampouco totalitárias. É no equilíbrio entre a preservação ecológica e a qualidade de vida das populações, que se encontra um dos verdadeiros desafios da gestão participativa neste vasto e complexo território.

#### **4.3 - As múltiplas faces de um espelho: discursos, práticas e dinâmicas do *bricolage* identitário entre as populações *Imraguen***

Um dos temas “quentes” no decorrer do Atelier de Concertação de 2006 em Iwik foi precisamente o projecto de ecoturismo e as suas implicações ao nível das aldeias do PNBA. Grande parte da reunião foi preenchida com intervenções reivindicativas, onde a maioria das aldeias reclamava mais e melhores apoios para a dinamização do ecoturismo. Poucas aldeias pareciam estar satisfeitas com os apoios prestados pelo PNBA, sem falar naquelas que estavam completamente arredadas da actividade turística e nem acampamento possuíam.

E esta é mais uma medida difícil de explicar por parte do PNBA: o facto de algumas aldeias terem tido “direito” à montagem de um acampamento turístico e

respectivo financiamento, e outras ficarem de fora do que entendiam ser o “festim ecoturístico” de que as outras beneficiavam.

Na realidade e em teoria, a posição manifestada pelo PNBA em 2006<sup>129</sup> tinha alguma lógica: a procura turística na região não justificaria o investimento em oito acampamentos dentro de uma mesma área geográfica tão circunscrita. Mas o argumento das leis da oferta e da procura não fazia muito sentido junto daqueles que tinham ficado excluídos dos projectos de ecoturismo. Terá sido sem dúvida resultado da pressão realizada pelos habitantes das aldeias “excluídas” que nos anos seguintes se terão inaugurado outros acampamentos<sup>130</sup> no território do PNBA.

Mas voltemos a centrar-nos no cenário do Atelier de Concertação de 2006 e nas suas idiossincrasias. Nesta reunião algo inesperado aconteceu tendo em conta aquilo que eu já havia observado e escutado em várias aldeias (Arkeiss, Agadir e Iwik), quer sobre as relações inter e intra aldeia no que toca ao desenvolvimento da actividade turística, mas também no que toca aos mecanismos de auto-identificação dos meus interlocutores principais.

Vejam os em primeiro lugar no que à actividade turística diz respeito, e que terá em conta não só o trabalho de campo realizado nas três aldeias acima mencionadas, mas também algumas conversas mantidas com promotores turísticos que não têm qualquer relação formal com o PNBA.

No ano de 2006 na aldeia de Agadir (onde predomina a tribo *zaūaiā* Ahl Barikalah<sup>131</sup>), a cooperativa de mulheres sentia-se prejudicada em relação às outras cooperativas existentes noutras aldeias do PNBA. Estas mulheres referiam que não tinham contado com qualquer tipo de apoio financeiro para a abertura do seu acampamento e que o tinham feito recorrendo apenas ao financiamento interno que a cooperativa promoveu na aldeia.

Para além de percepcionarem o auto-financiamento como um desaforo de que eram alvo, as mulheres de Agadir sentiam essa injustiça na pele especialmente quando referiam o caso do acampamento de Arkeiss. Para estas mulheres o acampamento de Arkeiss era sem dúvida o mais privilegiado do PNBA, tendo obtido financiamento para

---

<sup>129</sup> Em 2006, existiam acampamentos turísticos em seis das (na altura) nove aldeias do PNBA: Agadir, Arkeiss, Ten Alloul, Iwik, Tissot e Teichott.

<sup>130</sup> Como já foi referido no Capítulo 2, em 2008 constatei a abertura dos acampamentos R’geiba e Mamghar.

<sup>131</sup> Segundo Ould Cheikh (2002) a aldeia de Agadir é ocupada principalmente por elementos da tribo Ahl Barikalah donde nos dá os números aproximados de 84 habitantes em 2001. Sobre a demografia de cada aldeia do PNBA ver quadro na página 55 do Capítulo 2.

todo o processo de instalação do acampamento turístico, e a explicação para o sucedido prender-se-ia com o facto de Arkeiss ser considerada pelas mulheres de Agadir como a aldeia “preferida” dos responsáveis do PNBA.

Mas o facto mais “gravoso” neste dolo estaria relacionado com uma questão identitária de fundo. É que para a população de Agadir os habitantes de Arkeiss não faziam de facto parte da “comunidade *Imraguen*”, sendo desta forma apelidados de “aproveitadores” que para além da sua recente instalação no terreno (1993), teriam como *leit motif* para essa instalação tardia apenas o “aproveitamento” e a capitalização do turismo.

Para os habitantes de Agadir a população de Arkeiss não só não pertencia à “comunidade *Imraguen*”, como para além do mais “nem sequer sabem pescar”, constituindo esta, a seu ver, a prova mais que irrefutável da sua “não-dignidade” e da negação do seu direito de permanecer no território do PNBA. Em contrapartida, para os habitantes de Arkeiss, o facto de não fazerem uso da categoria de identificação *Imraguen* é motivo de orgulho e constitui uma mais-valia na sua percepção das dinâmicas de poder no quadro do PNBA.

Mas como já vimos anteriormente, não é só em Agadir que as coisas podem ficar “azedas” nas relações e nas tensões espoletadas pela introdução do ecoturismo no PNBA. Quando no Capítulo 3 me referi às disputas ocorridas na aldeia de Iwik, fi-lo centrando o conflito na arena familiar da tribo Awlâd Bousba’, sem deixar de mencionar que apesar das altercações entre as duas famílias terem origens e raízes históricas, foi possivelmente a introdução do projecto de ecoturismo que veio, uma vez mais, reacender e colocar na ordem do dia esta contenda interna, ao invés da pacificação e da reconciliação, como teria sido objectivo inconfesso do PNBA.

Só Arkeiss parece viver um pouco alheada de todo este rebuliço. Aparentemente tudo parece estar a funcionar em harmonia por ali. Não há queixas nem exigências em relação ao PNBA e aos seus apoios, e a população revela estar satisfeita com a forma como se tem desenrolado o crescimento da actividade turística.

De facto, Arkeiss beneficia de uma conjuntura propícia ao desenvolvimento da actividade turística: a sua localização no seio do Parque ao mesmo tempo que o seu cenário geográfico entre dois cabos, Tagarit e Tafarit, transformam esta aldeia no lugar perfeito não só para a pesca desportiva, mas também para a valorização da orla costeira existente no Parque.

Na realidade, de 2005 para 2008, Arkeiss aumentou o número de tendas, bem como o número de pessoas que trabalham para o turismo. No trabalho de terreno desenvolvido em 2008 em Iwik, um informante contou-me que em Arkeiss tinham começado a contratar mulheres de fora da aldeia para ajudar nas tarefas inerentes à actividade turística tais como a cozinha e a manutenção das tendas.

Esta postura de contentamento em relação aos apoios do PNBA e ao funcionamento do acampamento turístico transpareceu sem dúvida ao longo do Atelier de Concertação de 2006. No momento em que os representantes de todas as aldeias se levantavam para reivindicar melhores condições e apoios, quer para o progresso dos seus acampamentos, quer para a oportunidade de poderem finalmente beneficiar do projecto do ecoturismo nas suas aldeias, os representantes de Arkeiss não se pronunciaram nunca a esse respeito.

A partir deste breve exemplo sobre a relação das aldeias com a estrutura do PNBA, tornou-se importante e interessante aferir das ambiguidades discursivas que tiveram lugar ao longo dos dois dias de realização do Atelier de Concertação.

Já anteriormente havia sido referido, no decorrer dos capítulos antecedentes, qual era a “luva” identitária que calçavam os habitantes de algumas aldeias do PNBA: quer em Agadir quer em Arkeiss, as populações sempre recorreram ao idioma tribal para se “apresentarem” e para se identificarem estatutariamente. Se bem que muitas vezes esta não era uma reacção imediata, ou seja, a utilização do idioma tribal só era feita depois de quebradas algumas barreiras de “estranheza” mútua.

No entanto, quando o obstáculo à familiaridade era derrubado, o idioma tribal constituía sem dúvida o mecanismo privilegiado para a auto e hetero identificação, ou seja, era recorrendo a ele que os sujeitos se identificavam a si próprios e aos seus vizinhos da mesma ou de outras aldeias do PNBA.

Assim, se na aldeia de Agadir as populações sempre se referiram a si próprias como fazendo parte da tribo *zaūāīā* Ahl Barikalah, e se na aldeia de Arkeiss as populações, embora não tivessem sentido num primeiro momento, face à nossa presença, necessidade de se identificarem “tribalmente”, recusavam categoricamente a sua inclusão no “rótulo” *Imraguen*, tendo acabado por se identificar posteriormente como fazendo parte da *qabīlā* L’Gra.

Também em Iwik, como já foi anteriormente referido, as populações vivem numa necessidade permanente de se identificarem para que possam ser percebidas



e colocadas correctamente no tabuleiro das disputas familiares que aí têm lugar. Assim, e embora sem deixar de colocar a pertença tribal acima de tudo o resto, quase que de uma forma intocável, em Iwik a dicotomia “nós e os outros” está claramente presente, apesar da tribo Awlâd Bousba’ representar a força aglutinadora entre todos os habitantes desta aldeia face ao exterior, e de ser o denominador comum entre as duas famílias apesar das rivalidades pontuais.

No entanto, e apesar das enormes diferenças contextuais entre as três aldeias referidas, Agadir, Arkeiss e Iwik, em todas foi possível observar pontualmente o mesmo tipo de “reação” identitária: trata-se em primeiro lugar de uma “desidentificação” clara em relação ao reconhecimento do “dístico” *Imraguen*, onde as identificações tribais acabam por prevalecer como principais dotadoras de identidade e diferenciação, num cenário de conflitos inter e intra aldeias.

Esta identificação tribal plural, prevalece portanto em determinados casos, quer no quotidiano, quer no discurso, quer nas práticas sociais dos habitantes do PNBA, onde a palavra *Imraguen* aparece, como veremos mais à frente, associada a certos momentos e ocasiões pontuais da vida destas comunidades.

#### **4.3.1 – Retratos e Percepções dos *Imraguen* enquanto categoria de identificação**

No Capítulo 2 havíamos visto brevemente a origem etimológica da palavra *Imraguen*, bem como a sua utilização com base numa necessidade sobretudo diferenciadora entre os nómadas “cameleiros” e agricultores, e as populações que se dedicavam sobretudo à actividade piscatória.

Posteriormente aos escritos de VALENTIM FERNANDES, vários foram os autores que se debruçaram sobre os *Imraguen*, assumindo quase sempre a pesca como actividade “dotadora” de uma identidade de grupo que se sobreporia, quando não “aniquilaria”, outras identidades “marginais” que pudessem existir entre estas comunidades de pescadores.

Entre esses autores, ANTHONIOZ faz referência aos *Imraguen* enquanto “grupo identitário” onde: “ (...) être Imraguen ne signifie pas appartenir à tel clan, telle classe ou telle tribu, mais exercer le métier de pêcheur.” (ANTHONIOZ, 1967:698)

De facto, entre todos os autores que trabalharam no território da costa atlântica mauritana e que se depararam com as comunidades *Imraguen* (RÉVOL, 1937; LOTTE,

1937; ANTHONIOZ, 1967 e 1968; PELLETIER, 1975 e 1986; MAIGRET 1984; TROTIGNON 1981; BELLEDENT, 1998; FORTIER 2004), as pertenças tribais nunca foram omitidas, mas antes menosprezadas e minorizadas face a uma identidade que se supunha mais abrangente e “reveladora” – a categoria de identificação através da actividade piscatória que agruparia os *Imraguen*.

Desta forma, a pesca assume uma centralidade dominante na classificação destas populações: para além de ser a sua principal actividade económica, é também através desta que “ganham” um rótulo identitário que contribui para os diferenciar da restante população nacional (cujo processo de sedentarização é muito mais recente, e cuja actividade económica esteve fundamentalmente ligada à pastorícia), ao mesmo tempo que serve os propósitos do PNBA na tentativa de homogeneização desta população.

Um caso semelhante foi observado por Rita ASTUTI (1995) entre os Vezo de Madagáscar. A identidade dos Vezo é construída única e exclusivamente com base na sua actividade piscatória, onde as pertenças ou as identidades étnicas não têm qualquer peso na construção da *Vezo-ness*. Mas aqui, ao contrário do PNBA, são as próprias populações que negam uma outra possibilidade de identificação que não seja feita através das actividades relacionadas com a pesca. A identidade seria assim percebida sobretudo como uma actividade, e “revelada” através da performance dessa mesma identidade – a identidade é performativa,

“(…) Vezo become what they are through what they do;  
both identity and difference result from activities that  
people perform in the present rather than from a common  
or distinct origin they acquired at some point in the past”  
(ASTUTI, 1995:465)

Aqui, ao contrário dos Vezo, a identidade com base numa mesma actividade (piscatória), parte de fora e não de dentro das comunidades *Imraguen*. Na verdade, tal como o foi para os administradores coloniais e afins, também é prático para o PNBA a existência de uma identidade coesa e operacional. Ao invés de ter de lidar com a multiplicidade de pertenças tribais presentes no território, é mais fácil ter como

interlocutor, nem que seja imaginado, um “grupo” idealmente com o mesmo estatuto, e partilhando das mesmas preocupações.

Para além disso, e como veremos brevemente, no recente cenário da introdução do ecoturismo é mais “interessante” a promoção de um suposto “grupo étnico”<sup>132</sup> com características essencializadas e específicas, do que uma polifonia tribal composta de hierarquias, de rivalidades e de conflitos.

Desta forma o PNBA *insiste* na perpetuação da imagem destas comunidades não só enquanto unidades uniformes, mas também como populações de certa forma estagnadas e imobilizadas, como se o tempo e a história ali não chegassem nem por ali tivessem passado.

É precisamente esta imagem enquanto “comunidade” que nos interessa de agora em diante explorar, nomeadamente a forma como as pertenças tribais podem ou não “conviver” com uma identidade tão horizontal como a de *Imraguen*. Interessa-nos pois perceber quais são os momentos em que a identidade *Imraguen* se transforma em algo útil no léxico das populações que habitam o território do PNBA, e de que forma estas a utilizam sem incorrer em contradições.

#### 4.3.2 – As populações e o Atelier de Concertação

Depois de ter realizado duas missões de terreno em 2005 e 2006, e ter permanecido nas aldeias de Arkeiss, Agadir e Iwik, não pude deixar de ficar surpreendida quando, ao longo do Atelier de Concertação de 2006 comecei a ouvir as populações destas e de outras aldeias, a referirem-se a si próprias enquanto *Imraguen*.

Em realidade durante todo o Atelier de Concertação as pertenças e os estatutos tribais não foram chamados para a arena da discussão. Ali apenas se falava de *Imraguen*, sendo que as populações eram as primeiras a assumir a partilha de uma mesma identidade colectiva.

Pude então desta forma constatar que as populações que habitam o PNBA não estão alheadas da forma como são percepcionadas pela própria instituição que

---

<sup>132</sup> Ao longo deste texto utilizarei os termos “grupo étnico” e “etnicidade” a partir do que foi sistematizado por BARTH [1969] (1998): “ethnicity is a matter of social organization above and beyond questions of empirical cultural differences: it is about “the social organization of cultural difference”, (...) ethnic identity is a matter of self-ascription and ascription by others in interaction.” (BARTH, [1969] (1998) : 6)

regulamenta o território onde vivem. Muito pelo contrário, as populações sabem sem dúvida apropriar-se da linguagem e do vocabulário que é utilizado para as descrever e para as classificar, e mais do que isso sabem fazer uso dele de uma forma situacional e contextual.

Ao falarem a partir de uma “tribuna” igualitária, onde todos são *Imraguen*, as populações das diferentes aldeias sabem omitir por momentos os seus estatutos e as suas pertenças tribais, onde estes são pontualmente substituídos por uma identidade que lhes pode aportar alguns benefícios.

Uma das grandes e inegáveis mais valias desta inesperada “uniformização” e corporativismo prende-se exactamente com o sentido de unidade que a identidade *Imraguen* lhes pode trazer nas negociações com o PNBA. Há sem dúvida uma grande diferença entre cada aldeia e cada tribo fazer as suas reivindicações compartimentadas, e a assembleia falar como um todo “em nome” dos *Imraguen*.

A maior parte da polémica destas reuniões está relacionada com a actividade piscatória. O PNBA tenta, a cada nova reunião, introduzir mais medidas de protecção ambiental, que estão na maior parte das vezes ligadas com restrições aplicadas à pesca: limitação das espécies que podem ser pescadas, aumento do tamanho da malha das redes de forma a não apanhar peixes ainda em estado de desenvolvimento, etc.

As populações, enquanto dependentes economicamente sobretudo da actividade piscatória, estão quase sempre contra a aplicação das novas medidas proteccionistas. Não há nada mais adequado do que a utilização da identidade *Imraguen* para em uníssonos tentar contrariar e inverter as políticas do PNBA.

#### **4.4 - Mimetismos ecológicos e “tradicionais”**

Para além de ter assistido a esta tão meticulosa gestão da identidade destas populações por parte das mesmas, num jogo de alteridades tão pouco ou nada conflituosas, outro recurso discursivo não deixou também de me surpreender.

Mas antes atentemos numa pequena amostra da produção literária que é feita muito recentemente sobre as populações que habitam o PNBA:

“The Imraguens relate many of their customs to the natural environment. Even their name literally means ‘the

ones who gather life'. Their economy is based on subsistence fishing using traditional methods. Their fishing techniques, *unchanged since first recorded by 15th century Portuguese explorers*; include a unique symbiotic collaboration with wild dolphins to catch schools of grey mullet.” (DIA, 2004: 6) (itálico meu)

De facto, esta alusão à estagnação destas populações é recorrente, e faz tábua rasa de todas as alterações e transformações ocorridas no território do PNBA. A tentativa de “promover” esta imagem de paralisação histórica entra claramente em contradição com as políticas recentemente introduzidas pelo PNBA, onde o ecoturismo e as restrições à pesca são disso exemplo.<sup>133</sup>

Mas mais ainda do que a omnipresença de um discurso anacrónico face a estas populações, deparamo-nos com um discurso “ecológico” sobre estas populações, onde a “simbiose” com os golfinhos é o expoente máximo.

Imortalizada pelo filme de Jacques-Yves Cousteau “Le chant des dauphins” de 1972, sobre a forma como as populações *Imraguen* pescavam com a ajuda dos golfinhos, esta é sem dúvida uma das grandes “imagens de marca” destas comunidades, que tem produzido toda uma “mística” ecológica sobre as mesmas.

A descrição da técnica de pesca que envolve a colaboração com os golfinhos é antiga, mas terá causado estranheza a ANTHONIOZ (1968)<sup>134</sup>, que um tão bom observador como VALENTIM FERNANDES não a tivesse mencionado ao descrever tão minuciosamente as práticas piscatórias dos Aznégas *shirmeyros* em 1506. É portanto provável que três leituras possam ser feitas a esse respeito: ou VALENTIM FERNANDES não terá percebido como relevante a presença dos golfinhos no processo de pesca dos Aznégas *shirmeyros*, ou não terá assistido de todo à tão célebre simbiose entre estes e os cetáceos, ou pode dar-se ainda o caso de à data da presença de Valentim Fernandes no território, simplesmente este método de pesca não ser utilizado.

---

<sup>133</sup> Como já foi referido o projecto de implementação do ecoturismo entra em vigor porque o PNBA deseja que as populações tenham uma actividade económica em alternativa à pesca, que tem estado, na opinião dos ambientalistas a sofrer uma grande pressão por parte destas populações, que têm nesta actividade o seu principal meio de subsistência económica.

<sup>134</sup> Esta surpresa de ANTHONIOZ (1968) em relação à omissão dos golfinhos nos relatos de VALENTIM FERNANDES, está citada no Capítulo 3 desta dissertação.

Não obstante, a presença e participação dos golfinhos no processo de pesca dos *Imraguen*, foi descrita por ANTHONIOZ (1968),

«La scène qui va se dérouler sous nos yeux débute par un signe de guetteurs, qui annonce l'arrivée du banc de poissons, suivi du geste d'un enfant, qui appelle les dauphins. Ensuite, les pêcheurs entrent en jeu. (...) un enfant s'avance dans la mer et frappe l'eau à coups de bâtons. Au loin, les dauphins ont reconnu ce bruit antique et familier propagé par les ondes. Ils s'avancent en rangs serrés, venant de la haute mer, rabattant le poisson vers les pêcheurs. (...) Les pêcheurs travaillent près du rivage, et la présence des dauphins interdit au banc de s'en éloigner. Ceux-ci s'ébrouent joyeusement, glissent entre les jambes des pêcheurs, s'offrant des festins en cette pêche miraculeuse, tandis que les poissons, affolés, sautent et se débattent, ne pouvant échapper ni aux mailles, ni aux cétacés. » (ANTHONIOZ, 1968 :762-763)

Actualmente os golfinhos já não se aproximam tão frequentemente da costa para ajudar os pescadores a cercar os cardumes de peixe. Na verdade também existem cada vez menos pescadores que pesquem a pé, sendo que a esmagadora maioria dos pescadores do PNBA sai em lancha para pescar com a ajuda de grandes redes.

Curiosamente, durante a realização do filme de Cousteau (1972), François Xavier PELLETIER encontrava-se na aldeia de Mamghar onde « J'y découvris cette interrelation homme-dauphin et tout le mythe qui en découle. » (PELLETIER, 1975 :171). Num texto editado em 1975, PELLETIER tenta desmistificar, talvez de uma forma algo radical e excessiva, que a tão apregoada simbiose entre os *Imraguen* e os golfinhos não passaria de uma fábula, quando escreve,

«Au cours des nombreuses sorties en mer (...) j'ai pu m'apercevoir d'une quasi-totale absence de dauphins. (...) Frapper l'eau avec le bâton pour « appeler » les dauphins,

est à la base du mythe que l'on a créé sur les *Imraguen* et que tous les fervents d'exotisme ont exploité. De la part des pêcheurs, ce n'est pas un accord tacite entre eux et les cétacés, mais plutôt un leurre. » (PELLETIER, 1975 : 172-176)

Não obstante, a imagem dos golfinhos em simbiose com os *Imraguen* foi tão fortemente romantizada durante tanto tempo que não é de estranhar que, ainda nos escritos actuais (cf. DIA, 2004) e durante a realização do Atelier de Concertação em 2006, uma habitante do Parque e representante de uma ONG local tenha produzido o seguinte discurso: “Os *Imraguen* são como os golfinhos, os *Imraguen* são golfinhos! Também nós temos de ser espécie protegida!”.

Este exercício de pleno mimetismo faz alusão no entanto a uma questão fundamental: a relação dos *Imraguen* com o *meio ambiente* de que eles, ao serem desta forma auto-naturalizados, fazem simultaneamente parte, num desempenho que recorre sem pudor a uma retórica em algum sentido “meta – ecológica”, e onde a ideia de “fragilidade” ambiental exprime ela própria também uma capacidade atractiva, quer para turistas, quer para ambientalistas, (cf. BUTCHER, 2003).

Ao se (auto) colocarem identitariamente *próximos* dos golfinhos, os *Imraguen* pretendem sem dúvida afirmar a sua identificação estreita com o meio ambiente em *perigo* que os rodeia. Para além de serem *tradicionais* eles são também *naturais* e *ecológicos*, e a sua identidade está em consonância com o lugar (natural) onde estão.

Sabendo qual o peso e a *validade* de um discurso da preservação da natureza e das espécies no quotidiano do PNBA, esta identificação com os elementos da natureza em *perigo* não deixa de ser interessante. Não é só o discurso sobre as tradições *estáticas* que pode ser apropriado em proveito dos *Imraguen*, também o discurso (omnipresente no PNBA) sobre a natureza o poderá obviamente ser, e terá o potencial para, em todas as suas vertentes ser proveitoso para as populações.

Desta forma a “colagem” das populações à natureza aparece como uma “arma” discursiva de grande impacto. O que elas estão a tentar fazer recorrendo a esta metáfora um tanto *naïf* é simplesmente uma coisa: demonstrar que os *valores* ambientalistas têm de ter tanto *valor* como os humanistas. Ao mesmo tempo, a fragilidade ambiental enquanto recurso das populações para se protegerem a si próprias, camufla

estrategicamente outro tipo de reivindicações, sociais e económicas, que não exercem a mesma capacidade atractiva perante os agentes presentes neste território.

Tendo em conta que as populações percebem que a instituição que administra o território onde elas vivem é mais *sensível* à lógica de protecção e preservação do meio ambiente, elas quase que sugerem uma “transmutação” em que assumiriam o lugar de espécies protegidas, utilizando a retórica da “salvação” onde o mimetismo com a natureza possa fazer com que também elas possam ser “salvas” e protegidas.

E aqui mais uma vez a “coerência” do discurso veiculado pelo PNBA é sabiamente invertido pelas populações: se a imagem dos golfinhos serve para promover turisticamente o Parque, ao mesmo tempo que serve para “garantir” uma certa ideia de “pureza” e de anacronismo das populações que o habitam, porque não servir-se também dos (inexistentes) golfinhos enquanto “isco” discursivo na luta por melhores condições de vida e de políticas piscatórias adequadas às necessidades das populações?

#### **4.4.1 – O ecoturismo e a “autenticidade” nas aldeias do PNBA**

Depois de termos dado conta das possibilidades de *bricolage* identitário que as populações estão “aptas” a manobrar junto do PNBA – a da identidade coesa *Imraguen*, e a da identificação com a natureza através dos golfinhos, resta-nos partir para o último mas não menos importante “marcador” identitário destas populações – o recurso ao discurso da “tradição”.

Esta utilização da tradição enquanto elemento de “auto-valorização” pelas próprias populações está presente em diversos momentos da vida neste território. Como já vimos no Capítulo 3, o argumento da tradição é utilizado nas negociações com o PNBA quanto às reivindicações territoriais e à possibilidade de determinados usos do território como a ilha de Tidra, em teoria vedada à presença humana.

No entanto, existe outra circunstância em que este mesmo discurso da “tradição” é posto em prática: o encontro e a relação com os turistas que visitam o PNBA. Todavia, se este discurso tem uma dimensão reivindicativa e legitimadora face ao PNBA, terá por seu lado uma dimensão validadora de “autenticidade” face aos turistas.

Como também já foi referido ao longo desta dissertação, a promoção turística veiculada quer pelo próprio PNBA, quer pelas operadoras turísticas, assenta na



perpetuação de uma imagem de populações “tradicionais” e “autênticas”, e que acima de tudo não estarão *ainda* “contaminadas” pela indústria do turismo, já que é recente a sua dedicação à actividade assim como é remoto o seu território.

O discurso transmitido vai de encontro à ideia de populações “estagnadas no tempo”, onde o turista se pode encontrar com a “autenticidade das suas tradições” e com a “genuinidade” da sua hospitalidade beduína. Nesta lógica, os terrenos onde o turismo é (ainda) uma actividade embrionária, transportariam consigo a vantagem e a grande mais-valia turística das suas populações não estarem (ainda) “contaminadas” pelas encenações de autenticidade face aos turistas (MACCANNELL, 1973).

De facto, quanto mais “modernos” se revelam os locais menos interessantes se tornam aos olhos dos turistas (BRUNER, 1996). Os turistas procuram encontrar junto das populações locais um passado pré-colonial “não-contaminado”, mas também os resquícios da uma certa ideia (romantizada) de cultura “pura” e é a partir daqui que versões hipotéticas desse passado são *inventadas e construídas* para consumo turístico.

No caso do PNBA no entanto, não são só as próprias populações que veiculam o discurso de uma “tradição” intocada. Ele aparece na linguagem e no discurso da própria estrutura PNBA de forma a promover as aldeias do Parque enquanto destino turístico.

Mas mesmo quando nos debruçamos sobre fenómenos que parecem tão universais e abrangentes como o turismo, temos de tentar fazer as devidas contextualizações. Não podemos olhar para o turismo sempre através da mesma lente, e sobretudo não o poderemos percepcionar eternamente como o “destruidor” de culturas através da contaminação das sociedades “tradicionais” como resultado do contacto com a cultura “globalizada” e “inautêntica” dos turistas. Para além disto é necessário saber com que relação de forças o turismo se apresenta para cada território, e para isso importa ter em conta a existência ou não de um passado colonial em que, na maior parte dos casos, são os antigos colonizadores que dominam o mercado turístico do país.

Nesse sentido e fazendo alusão à obra de Georges CAZES (1992) “Les Nouvelles Colonies de Vacances”, o turismo no chamado “terceiro-mundo” pós-colonial apresenta-se-nos como uma arena em que a dimensão de poder, ou melhor, de um “legado” de poder não poderá deixar de ser tida em conta<sup>135</sup>.

---

<sup>135</sup> Como foi observado no decorrer do trabalho de terreno, no PNBA a postura dos turistas pode muitas vezes equiparar-se a uma espécie de ONG ambulante. A maior parte dos turistas alia a viagem ao que pensa ser o seu contributo para uma ajuda “humanitária”. Em realidade existem vários mecanismos através dos quais o turismo, em grande parte dos países do chamado “terceiro mundo”, se pode transformar frequentemente numa forma de “solidariedade”, em que os turistas se vêm constantemente

Mas ao contrário do que tem sucedido em outros contextos pós-coloniais, a nova economia política do turismo não tem merecido suficiente atenção académica em espaço Mauritano. Talvez essa lacuna derive do facto do turismo na Mauritânia ser ainda uma actividade recente, mas contudo penso que está na altura de lhe dedicar a devida atenção.<sup>136</sup>

Na Mauritânia, tal como noutros lugares, o impacto da actividade turística não é um processo unívoco, assente num binário conflitual entre a preservação da tradição e a imposição da modernidade por agentes externos (COMAROFF & COMAROFF, 1993). Nesse sentido, a herança da literatura crítica desenvolvida desde o início dos anos 90 em contextos pós-coloniais, tem criado um importante campo de literatura científica sobre relações e representações coloniais, dominação, resistência, tradição, modernidade e (re) produção cultural (TAUSSIG, 1993; MAMDANI, 1996; COOPER & STOLER, 1997; MBEMBE, 2001) que podem aqui ser esclarecedores.

Assim, o cruzamento entre a literatura produzida em contextos pós-coloniais com aquela desenvolvida no campo da Antropologia do Turismo poderá favorecer as pesquisas que no terreno terão de prestar atenção a estas duas dimensões. Não caindo na tentação facilitista de “carimbar” o turismo que se realiza nos países do sul como uma nova forma de imperialismo e neo-colonialismo (NASH, 1978; CAZES, 1989), pretendo pelo contrário percepcionar os processos através dos quais as culturas estão em permanente construção e representação de si próprias, e que se manifestam, entre outros espaços, também na arena turística (BOORSTIN, 1964; MACCANNELL, 1973; BOISSEVAN, 1996).

A construção de representações discursivas sobre o “outro-oriental” (SAID, 1978) e as “autenticidades” performativas das suas práticas culturais (BOORSTIN, 1972; MACCANNELL, 1973; COHEN, 1979; CRICK, 1989; URRY, 1991) são frequentemente apontadas como objectos / discursos produzidos pela indústria turística, não obstante penso que não deveremos retirar às populações a sua capacidade de agência na construção e na produção destas imagens e destes discursos.

---

como estando a contribuir para o desenvolvimento do país, marcados por alguma forma de culpabilização face ao passado colonial. É a partir do desconhecimento das realidades e das necessidades locais, que colocam mentalmente os *Imraguen* na categoria dos “subdesenvolvidos”, que são distribuídas canetas em aldeias onde não existe uma folha de papel.

<sup>136</sup> Sobre as recomposições sociais e identitárias às quais o turismo pode dar azo num contexto rural na Mauritânia, será importante ter em conta o trabalho desenvolvido pela Professora Maria Cardeira da Silva em Ouadane (norte interior do país), (cf. CARDEIRA DA SILVA, 2007).

Na verdade, e tal como observamos no caso do PNBA, as populações podem contribuir para a perpetuação de certos discursos “orientalistas”, e até mesmo colaborar na “fabricação” de *tradições inventadas*. De facto as populações podem mesmo “construir” a sua identidade turística, e nesse sentido as *identidades* em contexto turístico ou fora dele, nunca se discutiram tanto como neste momento.

As manifestações da construção e da reconstrução de identidades étnicas por parte das populações turistificadas começaram a ser alvo da atenção da Antropologia, sobretudo enquanto mecanismos muitas vezes de sobrevivência, económica e cultural, das populações face à demanda da “autenticidade” pelos agentes do turismo: operadoras, guias, turistas, etc.

Em contextos turísticos a flexibilidade na construção e reconstrução de identidades é particularmente visível e permite uma análise transversal na constituição das mesmas. MACCANNELL (1992) demonstra a importância que as etnicidades reconstruídas têm no estudo do turismo, ao referir que,

“The new reconstructed ethnic forms are appearing as the more or less automatic result of all groups in the world entering a global network of commercial transactions. Under these conditions, ethnicities can begin to use former colourful ways both as commodities to be bought and sold and as rhetorical weaponry in their dealing with one another. Suddenly, it is not just ethnicity any more; it is understood as rhetoric, as symbolic expression with a purpose or an exchange value in a larger system”  
(MACCANNELL, 1992:168)

É neste contexto de negociação de uma identidade étnica que é utilizada especialmente num contexto turístico que nos poderemos deter por uns momentos. A maneira como uma determinada comunidade cria uma identidade grupal, e de como a reinventa ultrapassando as narrativas individuais, originando um discurso colectivo, foi algo com que nos deparámos no PNBA.

É certo que o “rótulo” *Imraguen* não é apenas utilizado na arena turística, e que, como já verificámos mais acima, é também uma identidade “boa” para negociar com o

PNBA as suas políticas ambientais. Trata-se acima de tudo de adequar uma identidade a um interlocutor específico, tendo em conta as suas “necessidades” e “exigências” particulares. Desta forma, as populações utilizam o “seu” discurso de produção identitária de uma forma hábil e inserindo-o em apenas mais uma “estratégia de sobrevivência”. É precisamente na continuação desta ideia que HALL (1992) afirma:

“Precisamente porque as identidades são construídas dentro, e não fora, do discurso, precisamos de as entender como sendo produzidas em lugares históricos e institucionais específicos, no seio de formações discursivas e práticas específicas, através de estratégias enunciativas específicas.” (HALL, 1992).

Ao mesmo tempo, a identidade colectiva não tem de ser a necessariamente *certa*, ou a que traz mais-valias a todos os elementos da comunidade. Mas, no PNBA deparamo-nos com um consenso e uma homogeneidade a nível discursivo no que diz respeito tanto à assimilação quanto à representação de uma mesma identidade *Imraguen*, em determinados contextos e ocasiões e com vista a fins específicos. Talvez porque a apresentação de uma identidade e de um discurso tribal não tenham de facto qualquer viabilidade na perspectiva da atracção turística, da mesma forma que a identificação “grupala” e comunitária parece ter.

Desta forma, a recriação ou a apropriação de identidades ou de etnicidades para fins turísticos, não representa necessariamente um simulacro na medida em que não pretende distorcer a realidade – uma cultura turística não é um simulacro, mas sim uma cultura produzida diante do contexto específico do advento do turismo.

No caso do PNBA, e tendo em conta que a presença de turistas foi de alguma forma estimulada pela introdução do projecto de ecoturismo<sup>137</sup>, este revelava *a priori* um desejo de “abertura” ao mercado turístico nacional. Como consequência as populações tiveram a necessidade de se “enquadrar” nessa nova lógica de mercado que dava então os seus primeiros passos, e a identificação enquanto *Imraguen* parecia

---

<sup>137</sup> Capitalizando no entanto, como já foi referido anteriormente, movimentos turísticos pré-existentes que atravessavam a Mauritânia de carro pela orla costeira e que faziam paragem no território do PNBA. A maior parte destas viaturas tinha como proveniência a Europa e como destino final alguns países limítrofes da Mauritânia como o Senegal, o Mali ou o Burkina-Faso.

“cumprir” dois requisitos fundamentais: esta identidade serve tanto os pressupostos tradicionalistas como os pressupostos ecologistas.

#### **4.5 - Um serviço de chá e um kit GPS (entre a tradição e a modernidade)**

Durante o trabalho de terreno desenvolvido em 2006 em Iwik, um dia ou dois antes de ser iniciado o Atelier de Concertação, tiveram também lugar nesta aldeia as celebrações do trigésimo aniversário do PNBA (1976-2006).

Uma das “actividades” promovidas no âmbito dos festejos foi a realização de uma regata de lanchas, uma por cada aldeia do PNBA, que se desenrolou na orla marítima de Iwik. Na verdade esta regata era mais um concurso do que uma actividade de lazer desinteressada, pois estavam prometidos prémios para as três embarcações que cumprissem o trajecto designado antes das restantes seis.

Assim, para além dos elementos da tripulação das lanchas que representavam cada aldeia, juntaram-se em Iwik verdadeiras claques de apoio às “suas” embarcações. No centro da multidão estavam dispostas algumas cadeiras de plástico, reservadas para o júri da prova, composto maioritariamente por representantes de instituições internacionais (sobretudo da FIBA) que se tinham deslocado ao PNBA para assistir ao Atelier de Concertação.

Do lado direito das referidas cadeiras encontrava-se um grande grupo de homens que formavam uma grande mancha de *bubus* azuis e brancos, e do lado esquerdo um enorme grupo de mulheres que cantavam e batiam palmas para incentivar os “seus” participantes na regata. As lanchas tinham de realizar um percurso assinalado por bóias, e depois regressar à costa, e ao longo de toda a regata as mulheres não pararam de cantar e correr ao longo da praia, numa euforia assinalável.

Entretanto começaram a aproximar-se da costa as lanchas vencedoras, primeiro a lancha de Agadir, em segundo lugar a lancha de Iwik e por último a de Arkeiss, curiosamente as três aldeias onde tínhamos realizado trabalho de campo. De seguida procedeu-se à entrega dos tão almejados prémios: um serviço de chá e um kit de GPS foi o que recebeu a embarcação vencedora, tendo as duas restantes arrecadado apenas um serviço de chá para cada uma delas.

Na altura os prémios não me pareceram nada bizarros: um serviço de chá é um “imperativo categórico” e ao mesmo tempo um “símbolo tradicional” na Mauritânia, toda a gente o tem e está presente em todo o lado, e era natural que uma lancha também o tivesse, porque nem mesmo em alto mar se prescinde do chá verde fortemente açucarado. E um kit de GPS seria igualmente necessário, quer para navegar em alto mar, quer para facilitar a orientação no território homogéneo do deserto.

Só mais tarde reflecti sobre a eventual conflitualidade entre estes dois prémios tão distintos: de alguma forma um deles representaria a “tradição” e o outro representaria a “modernidade”. Para mim estes dois elementos “tradição” e “modernidade” faziam ambos parte da realidade que eu tinha observado ao longo do tempo no PNBA, eles não eram contraditórios nem tampouco totalitários.

Mas na realidade o GPS transporta em si todo um carácter ambíguo num país como a Mauritânia: por um lado não é raro ouvir os seus habitantes manifestarem orgulho pela capacidade de orientação no deserto, onde os pontos de referência escasseiam, sendo que um instrumento como o GPS é comumente associado aos estrangeiros e forasteiros que não têm a aptidão para a deslocação em pleno deserto. Mas ao mesmo tempo, o GPS enquanto objecto *per se* é um símbolo inegável de um certo status aliado ao consumo, e não deixa de ser uma metáfora da “adesão” da Mauritânia a um sistema global, onde já se encontra posicionada, e como tal existe na sua relação com o mundo exterior.

Mas se esta conflitualidade entre estes símbolos que seriam emblemas ora de uma ideia de tradição, ora de uma ideia de modernidade, não existia aos meus olhos, será que se poderia afirmar o mesmo em relação aos turistas que se deslocavam ao PNBA para “conhecer” as populações “tradicionais” e sem beliscadelas da sua tão familiar “modernidade”? Como é que os turistas lidam com estas “modernidades” no terreno, quais são as suas expectativas e desilusões?

De facto não é interesse dos turistas, perceber que os “nativos” podem ser tão “modernos” quanto eles próprios. Na verdade, como já foi referido, quanto mais modernos são os locais, menos interessantes o são para os turistas, já que o que os move é de alguma forma uma sede de “autenticidade”, e o contacto com uma certa ideia de passado incontaminado pelas “modernidades” do presente.

A questão da “autenticidade” coloca-se então nestes terrenos na medida em que há expectativas, pelo menos da parte dos turistas para alcançar as representações mais “autênticas” e de alguma forma “tradicionais” das culturas locais.

E é aqui que o deslindar entre o que é “autêntico” e o que não o é se torna complicado, quer para Antropólogos quer para turistas. Se de facto o turismo faz parte da realidade social do contexto do PNBA, apesar de se tratar de um fenómeno recente, as performances originalmente produzidas para fins turísticos acabam lentamente por fazer parte de um imaginário local do que é a sua “tradição”, e poderão mesmo vir a ser descritas pela etnografia como parte integrante dos costumes locais, como já aconteceu em outros lugares e noutras latitudes.

Desta forma, o conceito de “autenticidade” quando utilizado pela Antropologia não pode ser tido unicamente como parte de uma dicotomia autêntico / inautêntico. Este tipo de antagonismos, para além serem um tanto anacrónicos, são mais atenuados do que podemos pensar numa primeira abordagem. Tal como afirma BRUNER (1996) a este respeito: “These fade binaries [autêntico e inautêntico] seem so dated, no longer relevant to the work that ethnographers are actually doing in the field” (BRUNER, 1996:166).

Ao mesmo tempo, a “autenticidade” não deve ser pois procurada como se tratasse do Santo Graal, porque ou passamos a considerar tudo como autêntico, ou pelo contrário nada o é. Sobre esta senda pela “autenticidade” aplicada aos contextos turísticos, GRABURN (1976) refere-nos que,

“Símbolos de identidade podem ser emprestados, roubados ou mesmo trocados. Grupos podem desejar realçar o seu prestígio aos seus próprios olhos ou ao de outros ao aceitar materiais, símbolos e insígnias de outros grupos como se um poder mágico pudesse passar por imitação; (...) De facto, seria difícil seleccionar qualquer cultura ou subgrupo cujos símbolos culturais fossem totalmente de sua própria criação ou de sua própria história. Além disso, tais identidades “emprestadas” são frequentemente úteis ou funcionais num mundo onde velhos grupos são degradados ou novas categorias e etnicidades estão sendo criadas.” (GRABURN, 1976:27; citado e traduzido por GRÜNEWALD, 2003)

No PNBA, tal como na Mauritânia como um todo, é recorrente falar-se deste suposto conflito entre a “tradição” e a “modernidade”, que se tornou, como já foi referido, numa espécie de lugar comum sobre o país. Mas de facto tudo depende da forma como olhamos para os símbolos quer da “tradição”, quer da “modernidade”, e de que forma eles se nos apresentam ou não como contraditórios.

Da mesma forma, para os *Imraguen* do PNBA, o desejo de se ser “moderno” pode conviver saudavelmente com a vontade ou a *necessidade* de se ser “tradicional”, sem que isso constitua necessariamente uma “crise” identitária que ponha em causa a sua “autenticidade”.



## CONCLUSÃO

Aqui chegados importa dizer que esta não é, obviamente, uma investigação acabada, mas que levanta antes uma série de hipóteses e possibilidades em relação ao contexto do PNBA e das suas aldeias. Há ainda, e tendo em conta a complexidade do terreno, muitas questões que necessitam ser aprofundadas, muitas fontes a ser estudadas, muitos interlocutores a ser abordados. Daqui espero portanto seguir em frente, e ter a possibilidade de desenvolver uma pesquisa mais longa e detalhada no contexto não só do PNBA, mas também das retóricas tribais e das questões territoriais na Mauritânia.

No decorrer desta dissertação ocupei-me sobretudo da aldeia de Iwik, e de alguns acontecimentos aí decorridos, que foram bons para pensar de uma forma mais global em temáticas que hoje, como no futuro, farão parte da sociedade mauritana. Assim, aqui tentarei sistematizar na medida do possível, aquilo que me parecem ser as *conclusões* desta dissertação.

Ao longo deste texto tentei problematizar a categoria *Imraguen*, pois é esta que é utilizada pela quase totalidade da literatura que se refere às populações da costa mauritana, como uma identidade coesa e homogénea. De facto, as populações residentes no actual território do PNBA têm sido agrupadas através do termo *Imraguen*, fazendo-se apelo à sua categoria profissional de pescadores, apesar das suas múltiplas pertenças tribais. No entanto, e como pudemos verificar através de alguns exemplos etnográficos, estas populações são levadas a accionar diversos mecanismos identitários, situacional e contextualmente, onde as suas múltiplas e fragmentadas identidades são hierarquizadas e priorizadas de acordo com os interlocutores e com o contexto.

Desta forma, durante a estadia em algumas aldeias do PNBA (Arkeiss, Agadir e Iwik), e depois de ter presenciado a realização de um Atelier de Concertação em 2006, penso que se poderá afirmar que estas populações fazem uso preferencialmente da identidade grupal e profissional de *Imraguen*, especialmente no terreno pela disputa e gestão dos recursos, naturais ou económicos, que são administrados pelo PNBA ou por outras instâncias entre as quais as ONG's e as associações ambientalistas.

Se durante esta dissertação dei especial ênfase às negociações entre os representantes do PNBA e as populações no campo do ecoturismo, é importante referir que a actividade piscatória continua a ter a máxima centralidade entre os habitantes destas aldeias, sendo sem dúvida o seu mais importante recurso. Na realidade, é sobretudo sobre a pesca e as restrições / limitações impostas e propostas pelo PNBA, que se geram as mais importantes disputas entre as populações e o Parque, pois é ainda a pesca, e não a nova economia do turismo, que constitui o principal recurso económico dos *Imraguen*. Será por isso necessário perseguir essas disputas e negociações para confirmar ou infirmar algumas hipóteses que aqui se levantam.

Ao mesmo tempo, e como já havia sido referido, é também a identidade rotulada de *Imraguen* que traz as mais-valias na relação com os turistas que visitam as aldeias do PNBA, já que é através do dístico *Imraguen* que estas populações são conhecidas e identificadas um pouco por todo o país. É também fazendo uso desta identidade “profissional” dos habitantes do PNBA, que estes são mais facilmente reificados e mercadorizados, e assim “divulgados” pelas agências e pelos operadores turísticos, onde o discurso e a lógica da autenticidade e tradição estão presentes e podem ser associados a uma ideia de identidades estáticas e imutáveis, de onde os *Imraguen* são tidos como exemplo.

Paralelamente, e tal como tentei ilustrar recorrendo à História das disputas e do povoamento da costa atlântica que actualmente constitui o PNBA, entre estas populações prevalecem diversas identificações tribais, que na sua maioria resultam de relações de dependência e de clientelismo face a tribos de estatuto *hassân* ou *zaūaiâ*.

Assim, no campo das relações de força e da disputa institucional é o idioma tribal que parece assumir a sua operacionalidade, e é este que é utilizado pelos habitantes das várias aldeias quando se trata de reivindicar ou de lutar por uma parcela do território, e no caso concreto que foi observado, do seu usufruto.

Da mesma forma, quando se trata de pressionar a organização Estatal, seja para a intervenção nos conflitos das aldeias, ou para uma tomada de posição quanto aos assuntos da propriedade territorial, é também em grande medida a linguagem tribal que parece operar no terreno das alianças e rivalidades, onde o Estado é parte integrante e funcional.

Demos também conta, no contexto da aldeia de Iwik, da disputa entre duas famílias da mesma tribo, Awlâd Bousba’, e de como essa contenda envolvia por um

lado a gestão do ecoturismo e, por outro, a utilização de um território que ambas disputam de acordo com diferentes perspectivas. Na verdade, e após várias tentativas em discernir qual seria o motivo de uma disputa no seio da mesma fracção da mesma tribo, penso cada vez mais que esta se deve em grande medida à forma distinta com que os membros de cada uma concebem o PNBA enquanto instituição. Isso demonstra, mais uma vez, a flexibilidade e circunstancialidade da retórica tribal a que não nos podemos ater, alheios à força das políticas do quotidiano.

Enquanto que uma das famílias está disposta a perceber o PNBA como um substituto do Estado, que tem o poder de legislar sobre o território e a pesca, a outra não lhe reconhece tal autoridade e vai encontrando vários mecanismos de afronta a um poder que não considera legítimo.

A constituição do PNBA em 1976 veio de facto transformar radicalmente a realidade e o quotidiano das populações que aí habitavam previamente. De repente, a forma como viviam, o que pescavam e a maneira como se relacionavam com o meio ambiente circundante, começou a ser esquadrihada, tendo em conta uma lógica proteccionista da natureza, que lhes era até então estranha e desconhecida. A partir daí houve quem olhasse para a constituição do PNBA como uma mais-valia em todos os sentidos: na regulamentação do território, do ambiente e também nas actividades económicas desenvolvidas – ligadas maioritariamente à pesca, e nesse sentido estivesse disposto a acatar as medidas propostas, numa lógica em que as populações saíam beneficiadas da presença desta instituição no seu território.

Não obstante, houve quem não reagisse com igual optimismo às eventuais mais-valias da presença da instituição PNBA no território outrora dominado por diversas tribos, e tentasse, até aos dias de hoje, demonstrar que o PNBA enquanto organismo não se substitui ao Estado e à tribo, e que os direitos conseguidos através de conquista histórica não poderão ser postos em causa.

É neste sentido que surgem episódios como a ocupação da ilha de Tidra pelas cabras, ou o processo movido contra o PNBA por usurpação do território tribal, todos levados a cabo pela mesma família, que periodicamente realiza este tipo de demonstrações de força e de afronta de poder face ao PNBA.

Assim, mais do que uma *simples* disputa entre duas famílias, penso que no contexto da aldeia de Iwik estamos perante duas posturas diferentes quanto à legitimidade do PNBA em regulamentar a vida das suas populações, e é desta díspar concepção que é sobretudo marcado o terreno desta disputa.

Quanto à actividade turística desenvolvida nas várias aldeias, o PNBA adoptou um discurso de promoção do mesmo com base na riqueza natural e biológica do território, mas também fazendo referência quanto à singularidade das populações que aí habitam, fazendo para isso também uso do dístico *Imraguen*, como sendo o que melhor poderia “cativar” os turistas.

Desta forma, e ao promover o Parque enquanto destino turístico, o PNBA acaba por veicular um discurso que peca por reificar e essencializar as populações que aí vivem, e que vai no sentido de uma ideia de “paralisação” histórica, onde os *Imraguen* nunca teriam alterado nem os seus hábitos de consumo, nem os seus métodos de pesca, o que como já demonstrámos ao longo desta dissertação, não corresponde à realidade e tem efeitos políticos no quotidiano.

No entanto as populações souberam tirar partido da melhor maneira dessa classificação quer por parte do PNBA, quer por parte das agências e dos operadores turísticos, e ao invés de aceitarem o turismo como uma inevitabilidade ou algo imposto a partir do exterior, transformaram-no numa mais-valia para elas próprias dotando-se de capacidade de agência e de auto-determinação ao utilizarem também elas, a identidade *Imraguen* face aos turistas.

Apropriações e reconfigurações identitárias, tais como as que assistimos em Iwik e no PNBA por parte das suas populações, não são linguagens unívocas e totalitárias nem tão pouco simulacros ou de dissimulações de uma *realidade*, mas antes *factos* sociais activados em situações políticas e económicas concretas. E é apenas como tal que são aqui tomados como objectos «acabados» de etnografia e análise antropológica

## BIBLIOGRAFIA:

- ABEILLE, Barbara (1979), *A study of female life in Mauritania*, Washington DC, USAID – Research and Development.
- ABU-LUGHOD, Lila (1989), “Zones of Theory in the Anthropology of the Arab World”, *Annual Review of Anthropology*, Volume 18, pp. 267-306.
- AITCHISON, Cara (2001), “Theorizing Other discourses of tourism, gender and culture. Can the subaltern speak (in tourism)?”, *Tourist Studies*, Vol I (2), pp 133-147.
- ANDERSON, Benedict [1983] (2005), *Comunidades Imaginadas*, Lisboa, Edições 70.
- ANTHONIOZ, Raphaële (1967), “Les Imragen, pêcheurs nomades de Mauritanie (El Memghar)”, *Bulletin de l’Institute Français d’Afrique Noire* T.XXIX, série B, n°3-4, pps. 319-360.
- ANTHONIOZ, Raphaëll (1968), “Les Imraguen, Pêcheurs Nomades de Mauritanie, Deuxième partie », *Bulletin de l’IFAN*, T XXX, série B, n° 2, pp. 751-768.
- ANTIL, Alain (1998), « Le Chef, la famille et l’État. Mauritanie, quand démocratisation rime avec tribalisation », *Politique Africaine* n° 72, pp. 185-193.
- ASTUTI, Rita (1995) ““The Vezo Are Not a Kind of People”: Identity, Difference, and "Ethnicity" among a Fishing People of Western Madagascar”, *American Ethnologist*, Vol. 22, No. 3, pp. 464-482.
- BALANS, Jean-Louis (1980), *Le développement du pouvoir en Mauritanie*, Thèse d’État en sciences politiques, Université de Bordeaux I.
- BARTH, Frederik (org.) [1969] (1998), *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*, Illinois, Waveland Press.
- BELLEDENT, Françoise (1998), “Pêche et villes en Mauritanie”, *Fascicule de Recherches*. URBAMA n° 33, pp. 163-174.
- BHABHA, Homi (1994), *The Location of Culture*, Londres, Routledge.
- BOISSEVAIN, Jeremy (1996), *Copping with Tourists: European Reactions to Mass Touris*, Oxford, Berghahn Books.
- BONTE, Pierre; Édouard CONTE; Constant HAMÉS; Abdel Wedoud OULD CHEIKH (1991), *Al-Ansâb. La quête des origines. Anthropologie Historique de la société tribale arabe*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme.

- BONTE, Pierre (1994), “Manière de dire ou manière de faire: Pert-on parler d’un mariage “arabe”? » en P. BONTE (dir.), *Épouser au Plus Proche. Inceste, Prohibitions et Stratégies Matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, EHESS.
- BONTE, Pierre (2003), *Evaluation du Système Culturel Mauritanien sous l’angle des Problèmes de Développement. Rapport Final*. République Islamique de la Mauritanie, Ministère Secrétariat Général de Présidence de la République, Projet Sauvegarde et Valorisation du Patrimoine Culturel Mauritanien.
- BOORSTIN, D. (1964), *The image: a guide to pseudo-events in America*, New York, Harper & Row.
- BOULAY, Sébastien (2003), *La tente dans la société Maure (Mauritanie), entre passé et présent*, Tese de doutoramento do Muséum National d'Histoire Naturelle, Paris.
- BOULAY, Sébastien (2006), « Le Tourisme de désert en Adrar Mauritanien : réseaux « translocaux », Économie solidaire et changements sociaux », *Autrepart* n° 40, pp.67-83.
- BOULAY, Sébastien (2007), « Aspects sociaux et culturels des produits issus de la transformation du mulet chez les Imrâgen du Banc d’Arguim et modalités d’insertion locale de démarches de valorisation », Rapport de Recherche Programme BIODIVALLOC (ANR), Institut de Recherche pour le Développement (IRD), UR 169, Nouakchott.
- BOURDIEU, Pierre [1972] (2002), *Esboço de uma Teoria da Prática, Precedido de Três Estudos de Etnologia Cabila*, Oeiras, Celta Editora.
- BRUNER, Edward (1996), “Tourism in the Balinese Borderzone” em Smadar LAVIE e Ted SWEDENBOURG (orgs.), *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity*. Durham: Duke University Press; 157-179.
- BUTCHER, Jim (2003), *The Moralization of Tourism. Sun, sand...and saving the world*, Londres e Nova Iorque, Routledge.
- CAMPOS, Joaquín Rodríguez (1999), “También se puede inventar la naturaleza? El poder del lenguaje de la cultura posmoderna”, *Etnográfica*, Vol. III, 1999:49-70.

- CARATINI, Sophie (1978), “Les Imraguen Pêcheurs Semi-nomades de la cote mauritanienne”. Documento Inédito, Centro de Documentação do PNBA.
- CARDEIRA DA SILVA, Maria (1996), *Redes e enredos na Rua de Mul Habib: tácticas e enunciados da contemporaneidade entre as mulheres da medina de Salé*, Tese de doutoramento em Antropologia na especialidade de Antropologia Cultural e Social, Universidade Nova de Lisboa.
- CARDEIRA DA SILVA, Maria (2006), “Hospedaria Vasque: Cultura, Raça, Género e Expediente num Oásis da Mauritânia”, *Etnográfica*, Volume X, Número 2, pp. 355-381, Lisboa.
- CAZES, Georges (1989), *Le Tourisme International à la conquête du Tiers-Monde*, Paris, Éditions l’Hamathan.
- CAZES, Georges (1992), *Tourisme et Tiers-Monde: un bilan controversé: les nouvelles colonies de vacances*, Paris, Éditions l’Hamathan.
- CENIVAL, Pierre de, Théodore MONOD (1938), *Description de la côte d’Afrique de Ceuta au Sénégal par Valentim Fernandes (1506-1507)*, Paris, Librairie Larose.
- CHAUVEAU, Jean-Pierre; Jul-Larsen EYOLF; Christian CHABOU (2000), *Les pêches piroguieres en Afrique de l’Ouest. Pouvoirs, mobilités, marché*, Paris, Éditions Karthala.
- CLEAVELAND, Timothy (2000), “Reproducing Culture and Society: Women and politics of gender, age and social rank in Walata”, *Canadian Journal of African Studies* 34 (2).
- COHEN, Eric [1979] (1996), “A Phenomology of Tourist Experiences”, em Yiorgos Apostolopoulos (org.), *The Sociology of Tourism*, London, Routledge.
- COMAROFF, Jean; John COMAROFF (1993), *Modernity and its Malcontents, Ritual and Power in Postcolonial Africa*. Chicago, University of Chicago Press.
- CONSDEV (2002), “Avaliação do papel das áreas de preservação marinhas e costeiras oeste-africanas como vector de conservação dos recursos naturais renováveis e de desenvolvimento económico e social (PNBA, RDBS, RBABB)”, *Project CONSDEV*, nº ICA 4-2001-10043, Dakar.

- COOPER, Frederick, Ann Laura STOLER (1997), *Tensions of the Empire. Colonial Cultures in a Bourgeois World*, University of California Press, Berkeley.
- CRICK, Malcolm (1989), "Representations of international tourism in the social sciences: sun, sex, sights, savings, and servility", *Annu. Rer. Anthropol.*, 18, p. 307-344.
- DE CHASSEY, Francis (1977), *L'étrier, la houe et le Livre*, Paris, Anthropos.
- DE CHASSEY, Francis (1978), *Mauritanie 1900-1975 de l'ordre colonial à l'ordre néo-colonial entre Maghreb et Afrique Noire*, Paris, Editions Anthropos.
- DE CHASSEY, Francis (1979), "L'évolution des structures sociales en Mauritanie de la colonisation à nos jours." em Centre de Recherches et d'Etudes sur les Sociétés Méditerranéennes e Centre d'Etudes d'Afrique Noire (eds.), *Introduction à la Mauritanie*, Paris, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, Pages 235-77.
- DESIRE-VUILLEMIN, Genviève (1962), *Contribution à l'histoire de la Mauritanie, 1900 -1934*, Dakar, Clairafrique.
- DIA, Mabaye (2004), "Knowledge Marketplace Reports" *The 3rd IUCN World Conservation Congress*, Bangkok, Thailand 17-25 November 2004 Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit GmbH / GTZ.
- DIOP, Amadou Malick (1995), *Etude Monographique des villages Imraguen de la cote – Trarza (Mauritanie)*, Policopiado, Tese de Licenciatura apresentada na Faculdade de Letras e Ciências Humanas, Departamento de Filosofia da Universidade de Nouakchott.
- DRIJVER, Carol A. (1992), "People's participation in environmental projects" in Elisabeth Croll & David Parkin (eds), *Bush Base: forest farm Culture, environment and development*, Londres, Routledge.
- DUMONT, Louis (1966), *Homo Hierarchicus*, Paris, Gallimard.
- DUMONT, Louis (1971), *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, Paris, EHESS.
- DURKHEIM, Émile [1897] (1967), *De la division du travail social*, Paris, Les Presses Universitaires de France Collection.



- EICKELMAN, Dale (1989), *The Middle East and Central Asia – An Anthropological Approach*. Nova Jérsea, Prentice Hall.
- ESCOBAR, Arturo (1997), “Whose knowledge, Whose nature? Biodiversity, Conservation and the Political Ecology of Social Movements”, *Journal of Political Ecology*, vol. 5 1998, pp. 53-82.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. [1940] (1969), *The Nuer, A description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*, New York and Oxford, Oxford University Press.
- FAO (1991), *Projet d’ Amélioration des conditions de vie des Imraguen et de conservation du PNBA*, N° do relatório 113/91 IF-MAU 24, 19 Setembro 1991, Rome, Organisation des Nations Unies pour l’Alimentation et l’Agriculture.
- FORTIER, Corinne (2004), “Au miroir de l’autre: Chasseurs (Némadi) et pêcheurs (Imraguen) dans un monde de pasteurs nomades (Mauritanie)”. *Ethnnologies comparées*, n°7 ,Figures Sahariennes. Disponível em <http://www.ethno-comp.net>.
- FREIRE, Francisco (2003), *Presidentes, ‘Ulamâ e Marabutos. A Negociação dos Lugares Religiosos na Mauritânia Pós-Colonial*, Tese de Mestrado em Antropologia: Colonialismo e Pós-Colonialismo, Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Lisboa.
- GEERTZ, Hildred (1979), “The Meanings of Family Ties” em Clifford GEERTZ, Hildred GEERTZ e Lawrence ROSEN, *Meaning and Order in Moroccan Society – Three Essays in Cultural Analysis*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 315-385.
- GELLNER, Ernest (1969), *Saints of the Atlas*, Chicago, University of Chicago Press.
- GELLNER, Ernest (1981), *Muslim Society*, Cambridge University Press.
- GILLIER, Commandant (1926), *La Pénétration en Mauritanie*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, pp. 110-120, Paris.
- GOLDMAN, Mara (2003), “Partitioned Nature, Privileged Knowledge: Community-based Conservation in Tanzania”, *Development and Change*, 34(5): 833-862.

- GOURAUD, Henri (1910), « La Pacification de Mauritanie », *Journal des marches et opérations de la colonne de l'Adrar*.
- GRABURN, Nelson H. H. (1976), *Ethnic and Tourist Arts: Cultural Expressions from the Fourth World*, Berkeley / London, University of California Press.
- GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo (2003), “Turismo e Etnicidade”, *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 9, n.20, p. 141-159.
- GRUVEL A.; R. CHUDEAU (1909), *A Travers la Mauritanie Occidentale (de Saint-Louis à Port Étienne)*, Volume 1, Émile Larose Librairie Éditeur, pp-114-125, Paris.
- HALL, Stuart (1992), “The question of cultural identity”, em Stuart Hall, D. Held, T. McGrew (org.), *Modernity and its futures*, Cambridge, Polity Press, pp. 273-316.
- HAMÉS, Constant (1969), “La Société Maure ou le système de castes hors de L’Inde”. *Cahiers Internationaux de Sociologie* XLVI (Janvier – Juin), pp 163 – 177.
- HANDLER, Richard, Eric GABLE (1997), *The New History in an Old Museum. Creating the Past at Colonial Williamsburg*, Londres, Duke University Press.
- HANNOUM, Abdelmajid (2004), “Faut-il Brûler l’Orientalisme? – On French Scholarship of North Africa », *Cultural Dynamics*, Volume 16 (1), pp.71-91.
- HOBBSAWM, Eric, Terence RANGER [1997] (2002), *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- HONEY, Martha (1999), *Ecotourism and sustainable development: who owns paradise?* Washington D.C: Island Press.
- HUGOT, Henri J. (1966), « Mission a L’île de Tidra », *Bulletin de l’IFAN*, T.XXVIII, série B, n° 1-2, pp. 555-565.
- ILAHIANE, Hsain (2001), “The Social Mobility of the Haratine and the Re-Working of Bourdieu’s *Habitus* on the Saharan Frontier, Morocco”, *American Anthropologist*, Volume 103, n°2, pp. 380-394.
- INFIELD, Mark (2003), “National Parks as cultural entities”, *Policy Matters - Community Empowerment for Conservation*, IUCN – Commission on Environmental, Economic and Social Policy, Issue 12.

- IUCN (1989), *World Heritage Nomination – ICUN Technical Evaluation*. Disponível em <http://whc.unesco.org/en/list/506/documents/>.
- LECHARTIER, Clément (2005), *L'espace nomade du pouvoir politique en Mauritanie. Des lieux de la bediyya de l'Est à la capitale*, Thèse de Doctorat de Géographie, Université de Rouen.
- LESERVOISIER, Olivier (1994), *La Question Foncière en Mauritanie, Terres et pouvoirs dans la région du Gorgol*, Paris, Éditions L'Harmattan.
- LÓPEZ BARGADOS, Alberto (2003), *Arenas Coloniales, Los Awlad Dalim ante la colonización franco-española del Sahara*, Colección Alborán, Barcelona, Ediciones Bellaterra.
- LOTTE, Lieutenant (1937), “Coutumes des Imraguen (côtes de Mauritanie, AOF)”. *Journal de la société des Africanistes*, vol 7, nº1, pp. 41-51.
- LUCAS, Joana e CARVALHEIRA, Raquel (2005) “Gestionando Identidades y Espacios: El pueblo de Arkeiss y la racionalización del fenómeno turístico en el contexto de un Parque Nacional en Mauritania” in *¿Protegiendo los recursos? Áreas protegidas, poblaciones locales y sostenibilidad*, X Congreso de Antropología, Sevilla, pp 141-156
- MAcCANNELL, Dean [1973] (1989), *The Tourist: a new Theory of the Leisure Class*. New York: Shocken Books.
- MAcCANNELL, Dean (1992), *Empty Meeting Grounds*, London, Routledge.
- MAIGRET, Jacques (1984), “Les Imraguen, pêcheurs des côtes de la Mauritanie : une technique Ancestrale”, *V émes Rencontres Internationale d'Archéologie et d'Histoire*, Antibes, Octobre 1984, pps. 205-214.
- MAMDANI, Mahmood (1996), *Citizen and Subject. Contemporary African and the Legacy of Late Colonialism*, Princeton University Press.
- MARCHESIN, Philippe (1992), *Tribus, ethnies et pouvoir en Mauritanie*. Paris Éditions Karthala.
- MBEMBE, Achille (2001), *On the Postcolony*, Berkley, University of California Press.

- MENESES, Inês Salema, Paulo Daniel Mendes (1996), *Se o mar deixar. Comunidade e Género numa povoação do litoral alentejano*, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.
- MERRY, Sally Engle (1992), “Anthropology, Law, and Transnational Processes”. *Annual Review of Anthropology*, 21:357-379.
- NASH, Denisson (1977), “Tourism As a Form of Imperialism”, em Valene L. Smith, *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, Pp. 33-47.
- NINA (2004), “Human-Wildlife Conflicts and Hunting in the Western Serengeti, Tanzania”, *Norwegian Institute for Nature Research*; pp. 1-16.
- NORAY-DARDENNE, Marie-Laure (2006), *Le Livre des Imraguen, Pêcheurs du Banc d’Arguim en Mauritanie*, Buchet/Chastel, Paris
- NUNES, Francisco Oneto (2005), *Hoje por ti, amanhã por mim. A arte Xávega no litoral central português*, Dissertação de Doutoramento em Antropologia, Lisboa, Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa.
- OULD AHMEDOU, Mohamed Saïd (1994), «Coppolani et la conquête de la Mauritanie », *Masadir Cahier des Sources d’Histoire de la Mauritanie*, n° 1 Université de Nouakchott, pp. 101-114.
- OULD CHEIKH, Abdel Wedoud (1985), *Nomadisme, Islam et Pouvoir Politique dans la Société Maure précoloniale. Essai sur quelques aspects du tribalisme*, Thèse Doctorat, Paris V, 3 vols, 1058 pp.
- OULD CHEIKH, Abdel Wedoud (1987a), « La Tribu dans Tous ses Etats », *Al Wasît – Bulletin de l’Institut Mauritanien de Recherche Scientifique*, H. 1407, n°1, pp. 89-98, Nouakchott.
- OULD CHEIKH, Abdel Wedoud (1987b), « Une « Caidalite » sans « Caid » : Petite Contribution a une Histoire Economique du « Tribalisme » dans des confins occidentaux du Sahara », *Al Wasît – Bulletin de l’Institut Mauritanien de Recherche Scientifique*, H. 1407, n°1, pp. 11-32, Nouakchott.
- OULD CHEIKH, Abdel Wedoud (1988), *Eléments d’histoire de la Mauritanie*, Nouakchott, Institut Mauritanien de Recherche Scientifique/Centre Culturel Français Antoine de St. Exupéry.

- OULD CHEIKH, Abdel Wedoud, Yahya OULD AL-BARRA (1996) ; «Il faut qu'une terre soit ouverte ou fermée. Du statut des biens fonciers collectifs dans la société maure», *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, Biens communs, patrimoines collectifs et gestion communautaires dans les sociétés musulmanes, Pagination : 157-181.
- OULD CHEIKH, Abdel Wedoud (2002), « Recadrage des éléments de cadre historique de la population du PNBA » Projet CONSDEV, Estrasburgo.
- OULD CHEIKH, Abdel Wedoud (2003), “Analyse des modes de régulation de l'accès aux ressources naturelles renouvelables. Aspects sociologiques” *Projet CONSDEV*, Estrasburgo, Parc National du Banc d'Arguin.
- ORLOVE, Benjamin, Stephen BRUSH (1996), “Anthropology and the Conservation of Biodiversity”, *Annual Review of Anthropology*, 25:329-52.
- PELLETIER, François Xavier (1975), “Symbiose entre l'Amrig et le dauphin sur la cote Mauritanienne”, *L'homme et l'animal*, 1er Coll. d' Ethnozoologie, Paris, Inst. Int. Ethnoscience.
- PELLETIER, François Xavier (1986), *Les homes qui cueillent la vie. Les Imraguen*, Paris, Flammarion.
- PNBA (2004), Synthèse du Plan d'Aménagement et de Gestion du Parc National du Banc d'Arguin, Documento Policopiado.
- PNBA (1999), *Stratégie pour le Développement de l'Ecotourisme dans le Parc National du Banc d'Arguin*, Brochura Informativa.
- PRADO, Rosane Manhães (2003), “As Espécies Exóticas somos nós: Reflexão a propósito do Ecoturismo na Ilha Grande”, *Horizontes Antropológicos*, Ano 9, nº20, pp. 205-224.
- RANDAU, Robert (R. Arnaud), [1939] (1949), *Un Corse d'Algérie chez les hommes bleus: Xavier Coppolani, le pacificateur*, Alger, Imbert.
- REVOL, Lieutenant (1937), "Etude sur les fractions d'Imraguen de la Côte mauritanienne”, *Bulletin du Comité d'Etudes Historiques et Scientifiques de l'Afrique Occidentale Française*, XX, nº 1-2, pp. 179-224, Paris.

- SAHLINS, Marshall D. (1961), "The Segmentary Lineage: An Organization of Predatory Expansion", *American Anthropologist*, New Series, Vol. 63, No. 2, Part 1, pp. 322-345.
- SAHLINS, Marshall (1968), *Tribesmen*, Englewoods Cliffs, Prentice Hall.
- SAHLINS, Marshall (1994), "Cosmologies of Capitalism: The Trans-Pacific Sector of "The World System" em Nicholas B. Dirks, Geoff Eley e Sherry B. Ortner (org.), *Culture / Power / History, A Reader in Contemporary Social Theory*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, pp. 412-455.
- SAHLINS, Marshall (1997), "O "Pessimismo Sentimental" e a Experiência Etnográfica: Porque a Cultura não é um "objecto" em via de extinção", *Mana*, Volume 3 (1), pp. 41-73.
- SAID, Edward [1978] (2004), *Orientalismo*, Lisboa, Edições Cotovia.
- SALL, Amadou (2007), « Identité et ethnicité dans la Mauritanie d'aujourd'hui: Examen de la Taxinomie en usage », Séminaire de la Fondation CIDOB "La Mauritanie à l'heure de la transition : dynamiques interculturelles, processus politiques et relations avec l'Espagne, Barcelone.
- SECA. *Plan Directeur d'Ecotourisme Pour le Parc National du Banc d'Arguin 1998-2003*, France.
- STEWART, Charles C. (1973a), "Political Authority and Social Stratification in Mauritania." em Ernest Gellner and Charles Micaud (eds.), *Arabs and Berbers: From Tribe to Nation in North Africa*, London, Gerald Duckworth, pp. 375-393.
- STEWART, Charles C., STEWART, E. (1973b), *Islam and Social Order in Mauritania: A Case Study from the Nineteenth Century*. Oxford: Oxford University Press.
- TAUSSIG, Michael (1993), *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses*, New York, Routledge.
- TROTIGNON, Elisabeth (1981), "Données socio-économiques sur le village de pêcheurs Imraguen d'Iwik (Mauritanie)". *Bulletin de l'I.F.A.N*, T. 43, sér. B, n° 3-4, pps 319-360.

- UNESCO (2003), *Linking Universal and Local Values – Managing Sustainable Future for World Heritage*. *World Heritage Papers*, n° 13. Disponible en <http://whc.unesco.org/en/series/>.
- URRY, John (1991), *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Society*. Newbury Park, CA, Sage.
- VALENTIM FERNANDES [1506] (1940), *O Manuscrito “Valentim Fernandes”*, Academia Portuguesa da História, Publicações Comemorativas do Duplo Centenário da Fundação e Restauração de Portugal, Lisboa.
- VILLASANTE-de BEAUVAIS, Mariella (1991), “Hiérarchies Statutaires et Conflits Fonciers dans l’Assaba Contemporain (Mauritanie), Rupture ou Continuité ? ”, *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, n° 59-60, Des ethnies aux nations en Asie centrale, pp. 181-210.
- VILLASANTE-DE BEAUVAIS, Mariella (1997); “Mauritanie: Catégories de Classement Identitaire et Discours Politiques dans la Société *Bidân*”, *Annuaire de l’Afrique du Nord*, Tome XXXVI, CNRS Éditions, pp. 79 – 100
- VILLASANTE-DE BEAUVAIS, Mariella (2000), “Partis Politiques « Modernes » et Factions « Néo-traditionnelles », Quelques réflexions sur la parenté, le politique et la démocratie au sein de la société *bidân* de la Mauritanie”, *Quaderns de l’Institut Català d’Antropologia*, n° 13-14, pp. 101 – 141.
- WEST, P.; IGOE, J.; BROCKINGTON, D (2006), “Parks and Peoples: The Social Impact of Protected Areas”, *Annual Review of Anthropology*, 35:251-77.
- WORMS, Jean; OULD EIDA, Ahmed Mouloud (2002), “Les Savoirs Traditionnels des Imraguen, Activités liées a la pêche”, Nouakchott, Parc National du Banc d’Arguin.

### **Outros documentos:**

IPADE. *Proyecto n° 1: Apoyo al Desarrollo y a la puesta en Marcha de la Estrategia de Turismo Sostenible del Parque Nacional del Banc d'Arguin*, Policopiado.

*La capacité de Charge du PNBA vis-à-vis de l'activité écotouristique*, Documento interno, Policopiado.

Dictionnaire de l'ethnologie et le l'Anthropologie, 1991, Publié sous la direction de Pierre Bonte et Michel Izard, Presses Universitaires de France, Paris

Encyclopaedia of Social and Cultural Anthropology, 1996, Edited by Alan Barnard & Jonathan Spencer, Routledge, London & New York

Encyclopédie de l'Islam, 1975, Nouvelle Édition, Éditions G. -P. Maisonneuve & Larose S.A., Tome I, Paris